فهرست کتاب المستطاب الذی بصیرة لاولو الالباب متعنا الله به

منه آیات محکمات هن ام الکتاب واُخر متشابهات

بحمد اللہ والمنۃ کہ کتاب عجیب و صحیفہ شریف کہ فصوص الحکم یا ... در تصوف ...

التأويل المحكم

فی متشابہ

فصوص الحکم

مصنفہ جامع المعقول والمنقول ... زبدۃ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع زین و آراستہ

[illegible] ١٩٦٧ [illegible]

[illegible] م الکتاب و متشابہات

[illegible] شریف کا ضمیمہ [illegible]

التاویل المحکم

فی متشابہ

فصوص الحکم

[illegible] ترجمہ علامۂ زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

[illegible] شور واقع لکھنؤ طبع مزین و آراستہ گ[illegible]

[illegible] تفصیلی فہرست

[illegible] اصلی حالات کتب

[illegible] بعض کتب

[illegible] مشکل [illegible]

معلوم فرمائے [illegible] [illegible]

اخلاق و تصوف [illegible] قدردانی [illegible]

کتب [illegible]

گلستان۔ سعدی علیہ الرحمۃ جلی قلم محشی مجدد منشی حسن [illegible]

ایضاً۔ اوسط قلم با تصویر و تمثیل رنگین۔

ایضاً۔ محشی متوسط قلم۔ مراتب بالا مع فرہنگ۔

گلستان۔ مترجم بترجمۂ اُردو تحت اللفظی۔

گلستان۔ جلی قلم اور حواشی کا اُردو زبان میں ترجمہ

منجانب مطبع نہایت نافع و مفید عام پسند ہوا۔

شرح گلستان۔ از ملا اکرم ملتانی۔

شرح گلستان۔ مسمی بریاض رضوان جسکا ترجمہ بھی [illegible]

شرح گلستان۔ از شیخ ولی محمد اکبر آبادی۔

شرح گلستان۔ بنام خیابان از شیخ آنند و معروف۔

بہار بہاران۔ شرح گلستان۔ از مولوی غیاث الدین

مصنف غیاث اللغات معروف۔

گلستان حکیم قاآنی۔ بجواب گلستان سعدی۔

بہارستان جامی۔ بطرز گلستان سعدی۔

خارستان۔ ملا مجد الدین خوافی جنتی [illegible]

ہم پہلوے گلستان سعدی۔

بوستان۔ سعدی علیہ الرحمۃ محشی جلی قلم

[illegible]

[illegible] ستان محشی [illegible] مراتب بالا۔

بوستان محشی اول قلم مراتب بالا مع تمثیل رنگین۔

بوستان مترجم بہ اُردو و نظم شعر بشعر از منشی

گوبند پرشاد فضا۔

بہار بوستان شرح ٹیک چند بہار۔

اخلاق جلالی۔ محشی نفیس و خوشخط از علامۂ دوانی

معروف متداول۔

اخلاق ناصری۔ از شیخ نصیر الدین محقق طوسی۔

اخلاق محسنی۔ بہ تحشیہ جدید واضح قلم مصنفہ ملا حسین

واعظ الکاشفی۔

معدن الجواہر۔ مصنفہ ملا سطرزی۔ مکارم اخلاق مین۔

مثنوی سلسبیل۔ بروش موعظت حکیمانہ از حکیم

منور حسین امروہوی۔

نکات احسانی۔ در تہذیب اخلاق۔

مجموعۂ صد پند سودمند لقمان۔ مع سعادت نامہ

و رسالہ خواجہ عبداللہ انصاری۔ تحفۃ الملوک و

منہاج العابدین۔

انیس الارواح۔ از حضرت شیخ معین الدین چشتی۔

[illegible]

... في اليوم الأول ... [illegible]

... تركيب ... حيات ... [illegible]

... في اليوم الثاني ... [illegible]

والكواكب ... الأرض والقمر والسيارات ... [illegible]

الإنسان ... الحيوان ... الشمس والقمر ... [illegible]

... الشمس والقمر ... في اليوم ... [illegible]

... في اليوم الخامس ... الحيوانات ... في اليوم السادس ... [illegible]

... [illegible]

... الحيوانات ... [illegible]

... اليوم ... [illegible]

... السموات والجبال والأرض ... [illegible]

[illegible]

سبحان الذي [illegible] عن تعبير [illegible] البيان [illegible] [illegible] البيان + [illegible]

[illegible] باسم الله [illegible] الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله +

[illegible] [illegible] [illegible] وشكرك على [illegible]

[illegible] [illegible] عن تعبير اللفظ [illegible]

[illegible] [illegible] الصفات [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] الجلال [illegible] الجمال [illegible] الكمال +

[illegible] [illegible] + وهو النور [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... تمثل ... [illegible]

[illegible] ... شده ... [illegible]

[illegible] ... بعثت حضرت صلی الله علیه و [illegible]

[illegible] ... آنحضرت صلی الله علیه [illegible]

[illegible] ... مطابق ... [illegible]

باشد که بحسب آیت [illegible] ... مطابق تفسیر حدیث [illegible]

[illegible] ... سوال و جواب ... عالم مثال ... در قیامت [illegible]

با وجود دیگر عالم ... رؤیت ... قرب و رؤیت جسم جسمانی [illegible]

و قرب و رؤیت ممکن بلکه واقع بود بجسم جسمانی است چنانکه جبرئیل [illegible]

چنانکه بحسب آیت فتمثل لها بشرا سویا ... حضرت مریم ... [illegible]

صلی الله علیه و سلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت ... [illegible]

[illegible] صلی الله علیه و سلم ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] العوالم [illegible] الاشياء [illegible]

اثر [illegible] وهو فواد [illegible] اثر عالم المثال عالم الارواح [illegible] صلى الله عليه وسلم

[illegible] فهو في الحقيقة صلى الله عليه وسلم بين الناس [illegible] البتة [illegible]

[illegible] صلى الله عليه وسلم اثر عالم [illegible] عالم الارواح [illegible]

[illegible] الانسان ومنها فيه صلى الله عليه وسلم مرتبة الحق وهو صلى الله عليه وسلم [illegible]

وقابلية الاخفى [illegible] الاسم الرحمن وما بينه مظهر انا الحق المطلق وفوق ذلك هويتها [illegible]

صلى الله عليه وسلم لزم علينا ان نتبع حكمه الكريم وما كان الحق الوجود والموجود [illegible]

وكمال العبد في الذلة والعبادة والعبودية وكان كمال عبادتنا [illegible] الشهود [illegible] ما في الارض

والسماء في الوجود فانه لا شيء من المقيدات يقابل [illegible] والحق المطلق بوجوده وكان شكر المنعم [illegible]

[illegible] من الكمالات [illegible] سيدنا ومولانا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] اللهم صل على [illegible] كما تحب وترضى [illegible] وعلى آله الطاهرين واصحابه [illegible]

واتباعه المستغرقين اجمعين [illegible] بعد از حمد وصلوة [illegible] مظهر الهادى محمد [illegible]

[illegible] مشاهدات [illegible] هستى است [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... عدای ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... خود ... [illegible]

[illegible] ... هرگاه ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

تعیین ... که ... تعلیم ... بیان ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] تاریخ [illegible]

[illegible] مرسل [illegible]

[illegible] کلمات [illegible] بالخصوص [illegible] کتب [illegible]

[illegible] نظم [illegible] کتب [illegible] کتاب [illegible]

[illegible] این تاریخ حالات انبیا علیهم الصلوة والسلام مشتمل باشد [illegible]

[illegible] تاریخ [illegible] این حالات [illegible]

[illegible] کتاب منزل و اقوال متشابهات [illegible]

[illegible]

[illegible] ترجمه [illegible]

مقدمه مشتمل بر چهار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] کثرت ذریت کے دو معنی [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وجود واجب ممکن [illegible]

[illegible] چنانکه [illegible]

[illegible] اهل اتحاد [illegible] قائل اند که از وجود [illegible]

[illegible] واجب [illegible] آفتاب [illegible]

و بعضی از ایشان معتقد انقسام گشتند و بعضی چنین گفتند با الله سبحانه [illegible]

چون [illegible] حقیقت [illegible] حقیقت آنست که حضرات جنیدیه گفتند و تفصیل [illegible]

[illegible] واجب [illegible] است و [illegible] وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که مظهر اول وجود است و از قرآن مجید

[illegible] صلی الله علیه وسلم گفتند پس آیت والله خلقکم وما تعملون به نسبت وجود مطلق محمول گشتند و آیت

فتبارک الله احسن الخالقین بنظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و [illegible] وجه الله بنظر مطلق وجود

گویند [illegible] الرحمن [illegible] یعنی من عالم الروح الی الارض [illegible] اهل الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم

گفتند چنانکه عقیده معتقدین روح است که [illegible] ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء [illegible]

حضرات جنیدیه بر این اعتقاد [illegible] وجود مطلق [illegible] صورت روح اعظم لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات

والارض [illegible] داشتند و ایشان با اهل وحدت مشهور اند [illegible] اهل اتحاد و از اهل

حلول [illegible] اهل [illegible] اجتناب [illegible] وجود [illegible]

[illegible] اهل حلول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

و غیر اختیاریه است که هرچه بصورت اراده بندگان که بحسب آیت وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین اراده
حق بدان صورت متعین شده است صادر بنسبت اراده بالتبع به بنده حاصل پس انسان بنده کاسب داعی متصف
نه موجد و فاعل بخلاف آنکه درواین نسبت نباشد بنابرین نسبت مدح و ذم و ثواب و عقاب بر صورت بندگان
صاحب ارادهٔ تبعی مترتب پس انکار فرق مابین حرکت جماد و غیره قسری و مابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع و خلاف بداهت عقل است و هرچند حسب آیهٔ وما تشاؤن مذکوره اراده و مشیت ما مغایر اراده و
مشیت حق نیست لیکن ارادهٔ حق و مشیت او بصورت کامل و اراده و مشیت بنده ناقص تواند زیراکه ارادهٔ خدا تعالی
مثلا چنان باشد که زید در خانهٔ عمرو برای طلب علم رود و عمرو او را تعلیم نکند پس چون زید بخانهٔ او آمد عمرو او را
تعلیم نکرد پس باراده حق کامل شد که در هر دو جا بود لیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شد که سوای هستی مطلق
کسی مقید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر هستی مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغایرت بمعنی
نفی عینیت هو هو درینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوٰة والسلام قدریه را مجوس این
امت فرمود که قائلند که بندگان در کار بار خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و
چون غیر حقتعالی موجود نیست که جداگانه از و باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود
جدا مغایر چنانکه سیاهی در پارچه پس هستی مطلق در هیچ چیز حلول نکند و نه هیچ چیز در وی حال شود بلکه به کثرت
بجنب وحدت وجودی ندارد بلکه منتزعست نه منضم و حال و شهود امر آخرست که چون از بنده مغایرت برخاست
بحقیقت خود واقف شد جهلا ناواقفین بر صوفی معترض باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول متصور نباشد
اتحاد حق با چیزی متصور نباشد که از یک وجود دو موجود جداگانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا به هزار سال
اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بر آن مثلی آرند از آفتاب و ذرات که آفتاب بنفسها روشن است و ذرات
که متصف بروشنی هستند اتصاف شان بروشنی آفتابست که بیک روشنی هر دو روشن شده اند نه بطور علت
گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدیه و حکما بدان قائلند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه اتصاف
ممکنات که وجود صفت شان باشد با وجود مغایرت بوجود واجب مغایر است و آنان گویند هر گاه یک آفتاب
بر آئینها تابید غافل چندر روشنی داند و عاقل یک روشنی پندارد که بعدد روشن شده اند یکی آفتاب دوم عکس
او و ذریکه درینجا چیزیکه بر وی عکس آفتاب افتاد موجودی مغایر متصور و مقابل هستی چیزی نباشد که برآن عکس افتد
تعلیم سعو چنانکه ترجمه لا اله الا الله نزد اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هؤلاء الهة ما وردوها و بحسب قول فرق

زیرا کہ او دہر مستوعب ازل وابد و زمانہ و زمانیا نست بطور استیعاب مطلق مر مقیدات را و زمانہ آن حین ہست
از دہر کہ ظہور دہر چنانکہ بصورت دیگر از صورت حین و زمانہ ہم ہست پس گو زمانے از زمانے دیگر غائب شود
مگر بر دہر روے دہر مستوعب ہمہ حاضر چنانکہ مکہ از امروہہ و امروہہ از مکہ غائب لیکن بر روے زمین محیط مکہ و امروہہ
ہر دو حاضر و ظرف علم او زمانی یا آن نباشد چنانکہ صاحب مالابد وہم کردہ و علوم بندگان کہ مظاہر علم حق اند
گو حادث مگر مغائر علم حق نیند و نہ منافی قدم علم حق ہمچنین کلام او کہ عبارت از اظہار ما فی الباطن است
بسیط و تفصیلش جملہ عالم و کلام مصطلح حق عبارت از اظہار خاص کہ در صورت فنا بحدیث قدسی معبر و در صورت
فنا و بقا بتوریت و انجیل و قرآن وغیرہ مفسر گرچہ قرآن از لب پیغمبر ست + ہر کہ گوید حق نگفت او کافر است +
و در صورت غیر فنا و بقا بحدیث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصہ و وقوع قصص او در اوقات معینہ
حادثہ و صفت او خود در قرآن مجید تذکر محدث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقہ کلام کہ عبارت از اظہار است
ندارد و خلق و تکوین صفتے ست مختص بہستی مطلق کہ باطلاق خود ظاہر شود بصور خلق و مقیدات و گاہے ممکنات
کہ مقید بقیدے باشند ظاہر شود بقیدے دیگر و گو انسان بظاہر خیالات وغیرہ ظاہر سازد و ازین رو حق تعالی
باحسن الخالقین متصف لیکن چون ممکن ہمیشہ در حقیقت مقید بقید است در پردہ عدم ماند و ظہور مر ہستی مطلق
را باشد پس صفت خلق و تکوین مر ہستی مطلق را ثابت خاص باشد پس و اللہ خلقکم و ما تعملون ازینجا باید
دانست و اسباب و وسائط مقیدات خود را در پوشش فعل مطلق ساختہ بلکہ دلیل بر ثبوت خود گردانیدہ
کہ در ہر صورت مقید ظہور مطلق باشد چنانکہ عقلا از حرکت جمادات بمحرکی پی برند و دانند کہ این حرکت فراخور این
جماد نیست بلکہ این را فاعلیست ہمچنین آن عقلا کہ بصیرت شان مکحل شریعت و حقیقت متکحل شدہ است و ترجمہ آیات
محکمہ مثل لا الہ الا اللہ و اینما تولوا فثم وجہ اللہ و ہو الاول و الآخر و الظاہر و الباطن و ہو [illegible] البصیر و
ہو السمیع العلیم و ما یکون من نجوی ثلثۃ الا ہو رابعہم و لا خمسۃ الا ہو سادسہم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا ہو معہم اینما
کانوا و ایہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید و نحن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون و اللہ علی کل شیء محیط و علی ہذا
معانی دیگر آیات دانند و قرب و معیت روح اعظم نہ چنانست کہ در خور فہم قاصر در آید بلکہ بعلم و بوجدان است و
نسبت پیدا کردن آدم از دو دست و تجلی روح بر طور بطور تمثل و بر وزش بصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
منکر نباشند و عقیدہ دارند گو تید کہ مقیدی سوای ہستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس حداث مثل
خود بہ ون ہستی چگونہ تواند جوہری باشد یا عرض یا فعل آری اینقدر ضرور کہ فرق در افعال اختیاریہ بندگان

نفی مغائرت او از حق باید کرد نه آنکه نفی او خلاف واقع که حق تعالی ثابت کرده است باید نمود و نفی آلهه در آیت لو کان
فیهما الهة الا الله فسدتا بمعنی حقیقی آلهه نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرات حسب فص ابراهیمی کشف امر مشکل
است اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر و چشم و اگر برین نمط است بالخصوص در
مقدمه توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع تواند ازینجاست الحمد لله بعض بندگان در تاویل الرحمن
علی العرش استوی تصرف اسم رحمن بر رحمت که طبعیت کلیه است فرموده اند خواه به قیاس دیگر اسما گفته اند که هر اسم
بر صفت خود متصرف است یا بطور کشف ساست و درست است چنانکه معنی آیت ثم استوی علی العرش در کتاب تکوین
مذکور است که بعد از پیدایش عالم در عرصه شش روز یعنی زمانه بروز هفتم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که
آدم اول را تباه کرد چنانکه در درس ۱۲ فصل ۳۶ ایام دوم است و هفته یعنی روز جمعه را مبارک ساخت برای
دولت اسلامی و معنی استوا برابر و کامل آید چنانکه استوی الماء و الخشبه گویند و عرش بمعنی کار در لغت عرب آید پس
ترجمه آن شد که برابر و کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در درس دوم فصل دوم تکوین
متبارک ساختن سبت از آن فرماید که بعض روز نزد حق تعالی هزار سال حساب نامه پطرس و قرآن آید و رونق دین
حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبریان اشارت از تعظیم سبب دین حضور صلی الله علیه وسلم
فرماید که سبت بمعنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم برای دولت احمدیه مقرر بود چنانکه می آید چون
حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعلمین است پس الحمد لله بعض صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی مراد از عرش
رحمت گرفته اند کشف ایشان قریب بمنزل و تفصیل این در فص آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت
از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغة لیست و در و فواد و در روح
و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و انا ست و گوهر انای مقید وسیع انای مطلق است لیکن در شهود آنرا
بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بسائط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت در ظاهر
و از قوت مضغهٔ انسان بر جمله جسم و بدن وسعت قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و فواد جامع عالم
مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء
رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مقید خود وسعت انای مطلق و از همه وسعت مقید
مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنیکه انای او در انای مطلق در شهود محو شده باشد
و تفصیل حدیث قدسی گذشته و دیگر بیاید و چون در حدیث مذکور در جسد هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه جا

مالکم من اله غیره آنست که نیست مستحق عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم وجنید یه این ترجمه بنسبت جزو
بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمهٔ کلمهٔ طیبه مطابق آیت اجعل الالهة الها واحدا بنظر اینما تولوا فثم
وجه الله وغیره بگویند که نیست معبودی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر هستی مطلق پس پرستش هستی مطلق باید کرد که مقید مطلوب است.
وغیر او در پرده عدم ست ومعنی اینما تولوا فثم وجه الله باید دانست که بهر سو روکنید در آنجا ذات هستی حق است
ازینجا حسن سجزی فرماید ؎ کافران سجده که بر روی بتان میکردند + همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو بود + گو عبادت
شان مقید نباشد بلکه صرف و همه معنی هو الاول والآخر والظاهر والباطن غور باید کرد که هر اول و آخر و ظاهر و باطن
در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو اناست و باطن تو هو است علی هذا معنی هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر غور باید کرد
که هر سمع و بصر و علم در و محصور اند پس سمع و بصر و علم تو در و محصور بدان علی هذا بر معنی ما یکون من نجوی الثلثة نظر
باید انداخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر هستی مطلق همراه هر کسی است بمعیت مطلق با مقید علی هذا
حق تعالی با هر یک شخص قریب تر از شه رگ است که شه رگ جزوی از اجزاء بدنست و او تعالی هستی مطلق قریب تر از وبطور
قرب مطلق با مقید و همین معنی قرب حق با ستوفی است واو تعالی محیط اشیا است باحاطهٔ علمی چنانکه عامه در نسبت روح
دانند و باحاطهٔ ذاتی بطور احاطهٔ مطلق و مقیدات را چنانکه راسخون تصریح بدان فرموده اند نه بدان قرب و احاطه
مقید را که در فهم قاصران منکرین وحدت وجود در آید که با دو اشیاء مغائره خیال کنند که درینجا متصور نباشد
پس آنچه اهل کشف وشهود عارفان نفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فهمیده اند خوب درست وصحیح است
و باز حد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مزیدی بر آن متصور نباشد ؎ ای برادر
بی نهایت درگهیست + آنچه بروی میرسی بروی مایست + و ذات حق را در مرتبه ذات منزه از هر نسب گویند
و همین مرتبه شعر سعدی خوانند ؎ ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم + وز هر چه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم
یعنی هر چند آنچه بزرگان فرموده اند صحیح ست مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و وهم جمله پاکست پس چنین
عقیده باید داشت و از ترجمه صحیح آیات قرانی نباید در گذشت که در پیروی حکماء همچو ارسطو دانسته شده است
و بطور عقل جزوی آنچه پنداشته شده است معتقد علیه نباید کرد گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیحه خبره و خلاف
عقل کلی باشد و بار بار بتوجه و غور بمعنی کلمهٔ طیبه باید نمود که در تقریر صلح صریح در نفی مغائرت حق هستی مطلق
از هر اله یعنی معبودان مشرکانست چنانکه کفار مکه اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة الها واحدا فهمیده بودند اما
هر چه ترا مشغول کند از رب تو آن صنم و معبود تست پس هر چه در عالم کثرت است آنرا زیر لاے نفی جنس نهاده

جنت ما خود از جن وجنون ست که عقل درجنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی بحجوبیت پس حق را اثبات نمودی دور ومحقق شدے اندرا آنوقت درعین جنت داخل شدے پس مطابق انچه حضرت شیخ معین الدین عراقی فرماید بگوئی ؎ من نمی گویم انا الحق یار میگوید بگو + چون نمی گویم مرا دلدار میگوید بگو + ودرین وقت حسب آیت واعبد ربک حتی یاتیک الیقین عباد تیکه بغیریت میکردی بعد از یقین بعبودیت انجامد که مغایرت برخیزد واز غلامیکه بغیر داشتی آزاد شدے وحسب شعر ؎ کار خود کن کار بیگانه مکن + برزمین دیگران خانه مکن + به نماز وروزه وحج وزکوة کار خود سازی که از ظاهر کثرت بتمام همت رجوع بباطن ووحدت خود کنی وکار همت تمام شود پس دماغ عبادت ازینجا آمد دگر معاذ الله بحقیقت خود متوجه نشوی مثل مشهور درست آید که بسم الله تو غلط که بمعنی التسمیه نرسی پس بکوش که از اهل علیین باشی نه اهل سجین وسردار اهل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیا نبی سبتی حضرت محمد رسول الله است صلی الله علیه وسلم که در هر سبت تعظیم وتکریم آنحضرت بحسب نامهٔ عبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت تعلیم پنجم بدانکه از طبیعت رحمانیه کلیه مصطلحهٔ صوفیه که عبارت از حقیقت فعاله الٰهیه هستی مطلق ومنفعلهٔ ممکنه است مرجمیع صور وتعینات را وستوی وعرش ازان عبارت بعض کرده اند اسماء حق تعالی بمقابله ثابت شدند واین درمقام اسم رحیم شد واز انبساط رحمٰن بحسب امکان بجعل بسیط اعیان بالایجاب درحق ثابت گشتند الٰهی باشند یا کیانی واز ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین وعالم سجین باراده حق صورت گرفت پس بعض علیین مدام ماندند وبعض سجین ودربعض آن استعداد پیدا که دروقتی بسجین طبیعت جزویه گرفتار شوند وباز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافت شود که لذت طعام بعد از جوع است ازینجا اهل اسلام درسجن دنیا گرفتار آمدند تا مضمون ان مع العسر یسرا القاعده مستمره دریابند واهل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب برایشان مسلط شود که بعد از احقاب لذت یابند وعلیین کتابیست یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق وآیهٔ قرانی کتاب مرقوم یشهده المقربون بر دوال که علیین کتابیست رقم کرده شده یعنی تعین کرده شده که حاضر شوند درو مقرب چنانکه درکتاب ظاهری حاضر شوند نقوش عبارت وحواس شان حسب آیه وجاء ربک والملک صفا صفا چیست که بحسب آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا مسمی بروح است که او را هفتاد هزار وجه یعنی کثیره است که ملائک حسینه اند وهر وجه را هفتاد هزار لسان یعنی کثیره است که ملائکه کروبیه

فلک است ومفہوم این انانیت در پاس آخر شب چون اہل تخلیہ وتصفیہ در مضغہ خود کہ فلک پائین است متوجہ شوند
در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شہود کہ وقت نشاط وصفائی طبیعت است غالبا ازان فرمودہ اند
و بر شخصیکہ این سر ظاہر شود دست او بدست حق در می او بری حق معبر بلکہ حسب حدیث قرب نوافل ہمہ دست وپاو
سمع وبصر وغیرہ حق ہستی مطلق مشاہدہ شوند ازینجا مولنا فرمائدہ دست او را حق چو دست خویش خواند + تا
ید اللہ فوق ایدیہم براند + وہرچند حسب آیۂ بل الانسان علی نفسہ بصیرۃ انسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیۂ ولو القی معاذیرہ از طبیعت جزئیہ پردہا بر وافگندہ شدہ اند پس پردہای طبیعت جزویہ کہ بر عقل بصیر او افتادہ اند
دور باید کرد واز تقلید بتحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چہارم بدانکہ در مشرب حضرات صوفیہ تقلید حق حی قیوم مطابق قرآن واحادیث اولی تر بلکہ واجب
از تقلید علمای ظاہر است کہ مردہ اند وحصر دین در یک علم الوہریہ نمودہ اند پس غور بکن کہ انچہ از بصر وسمع واحساس
دست وپا ظاہر ہمہ بصفت تجلی نفس تست لیکن انچہ از احساس دست وپای تو ظاہر آن بہ نسبت فعل بصر وسمع
ذلیل است وبرای تو جملہ نیک ہمچنین انچہ از حق است ہمہ خیر است وبہ نسبت یک بندہ چیزی خیر ونیک وچیزی بد وشر
پس کفر وایمان وشر وخیر ہرچہ از بندہ بظہور آید بہ نسبت حق جملہ خیر وبارادہ الہیست وبر حقتعالی کسی جبر کنندہ
نیست پس ازین رو از جملہ راضی ست وبندہ مرضیست کہ ابوجہل لعین وفرعون مردود ہمہ فرمان بردار حکم ارادی
حق بودند لیکن بحکم شرعی حق کہ در وبیان کمال نوع انسانی ست کہ نبی باشد یا تابع نبی شریر شدند پس از حکم
شرعی حقتعالی از کفر ومعصیت بندہ راضی نیست کہ بر آنہا اثر رحمت خاص بلا نقمت ظاہر کند بلکہ بر کفر وعصیان
برای مصلحت تا احقاب عذاب مقرر کردہ تا اسم منتقم ضائع نگردد وبعد احقاب حسب حدیث سبقت رحمتی
علی غضبی وحسب آیۂ ان مع العسر یسرا لذت وآسانی در آتش یابند وبر طاعت وایمان بثواب وعدہ فرمودہ
کہ در دنیا ودوزخ وجنت کشند وانصورت بمطلق رضا مشہور کہ در حقیقت بعد سجین است وہرچند ارادہ دیگر ورضای
مخصوص چیزی دیگر کہ بلا نقمت باشد لیکن بہ نسبت حق کسی جبر نکرد کہ چنین ارادہ بساز تا ارادہ اش بلا رضا
باشد الی اصل چون انسان کامل ثمرۂ ہستی مطلق است کہ انچہ در شجرہ است در ثمرہ مندمج ودر لوآن لیاقت
موجود است کو مخفیست پس تفصیل اندماجی خود کوشش کن کہ چنانکہ از ذات وقابلیت وجمعیت تسمیہ
مجملا در خود دریافتی تفصیل سبعہ امہات صفات توجہ کن وتفصیل نود ونہ نام بپرداز کہ حسب حدیث احصا
توانی کرد نہ یاد داشتن کہ او امر آخر است بلکہ بطوری کہ بدان وجہ جنت نقد وقت تو باشد نہ بوعدہ فردا کہ

تعلیم ششم - نبوت و آن خبر دادنست و در اصطلاح آن خبر دادن باختصاص الهیست که هر فروش گاهی غلط نشود و نقل را در و دخلی نباشد و اگرچه در مجاز و غیره بیان کرده شده باشد بخلاف ولایت که در خبر وی نقل را گاهے دخل باشد از جهت موجب یقین خبر ولی نباشد بخلاف خبر نبی که گاهی غلط نشود پس چه جائیکه اخبار دیگران و بعض حکما و بعض براهمه معتقد نبوت نباشند آنچه اصحاب علیین واقف از عالم مثال و روح و اعیان خفی و خفی‌تر بوده اند و اند اعنی حضرات انبیا و اولیا و صلحا و اهل ایمان انزا اهل سجین اصحاب طبیعت جزئیه مثل اکثر حکما و براهمه کمتر داشتند و اهل سجین که از بعض حالات جزئیه واقف اند اصحاب علیین را کمتر توجه بدان طرفیست و انتم اعلم بامور دنیاکم بدین اشارت وارد و بالخصوص درین زمان حسب وعده حدیث قیامت اولی بعد هزار سال خداوند چهار خلفا علیهم السلام که شیطان از قید خلاص کرده شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج اهل یورپ را برانگیخت علوم جزئیه گوناگون برآوردند که اصحاب علیین را بدان طرف توجه کمتر بود از ینجاست که آنچه حضرات انبیا از عالم مثال فرمایند که بطور تشبیه درینجا ظهور نماید پس بعینه آنرا نادیده اهل عقل جزوی انکار کنند زیرا که حسب باب بستم مکاشفات یوحن بعد هزار سال خداوند چهار خلفا علیهم السلام دوزخ کشاده شد و یاجوج و ماجوج را برانگیخت که اکثر در کارخانه شان آتش را بنظر اصل شان زیاده مدخل چنانکه در سوره کهف مکیه و حدیث خبر شکست سد داده شده بود و در آخر زمانه نبوت در مدینه ارشاد رفت که امروز کشاده شد ردم یاجوج و ماجوج لیکن درین زمان با وجود این علوم جزئیه سفلیه از حالات عالم اعلی نصیبی ندارند زیرا که راس شان که روح غیر از نیست بر ایشان مسلط از ان جهت جبلت شان بر غفلت از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بظهور آید از ینجاست چون وجود مطلق بصورت روح اعظم از صورت روح شیطان پرسید که چه چیز بازداشت ترا از سجده شخصیکه پیدا کردم او را از دو دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیه داد که پیدا کردی مرا از جوهریکه در ان آتش غالبست و پیدا کردی آدم را از جوهریکه در و خاک غالب و آتش غلبه بر خاک دارد و از منشا حقیقت جمعیت جسمی روحی او غافل بود که در آدم جمله عناصر موجود اند پس بالضرور در مظاهر و ذریت آدم که ارواح ناری باشند گو بصورت انسانی اند غلبه حقیقت او بر ضرور پس چگونه اقوال علیین در فهم شان در آیند زیرا که هر کسی آنچه در خود یابد بطور نمونه پی بمطلق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان هرگز مطلع نشوند پس کسی در لشکر ش درین زمانه سلسلے کسی آرزیکے بنجر بی بخبریت ناتمام و علی هذا که هر یکے از بنیان بر اهل اسلام و بر تاریخ شان که توریت و انجیل بر شکست معترض اند و مطلب بعض نفهمند دین حق آنست که وجه حقانیت اسلام مثل ظهور الشمس فی نصف النهار رسیده گو بینائی‌های شپر چشمان

چنانکه دین [illegible] اهل صنعت [illegible] اهل الحاد [illegible] در دعوی چنانکه در [illegible] صورت ظاهر [illegible] ۱۲ منه

وبهر لسان هفتاد هزار لغت کلام کنند و کلمات تامه عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمة الله مسیح از اینجا دریافت
باید کرد و در عالم مثال روح را عرشی است چنانکه در فصل اول خرقیل و فصل چهارم مکاشفات یوحنا است و
در قیامت بطوریکه همه بینند بر تخت متمثل شود و عرش او را چهار ملائکه حامل که مسمی باسد و بکر و ذی النور و عقاب‌اند
و چنانکه بوزیک وجه ذاتی او در زمین از هفتاد هزار یکے حضور صلی الله علیه وسلم از همچنین بروز چهار حاملین
عرش وجه چهار خلفاء حاملین کار دین اسلام همون اسد الله علی و ابوبکر عبد الله و ذی النورین عثمان و
عقاب فاروق عمر اند و هفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مظاهر السنه هفتاد هزار وجه
ذاتی او که همچو ابراهیم و موسی و عیسے حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبه کنند که کمال تقوی از غیرت
دارند پس هر چند اظهار هر کمال برای هستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت
مدام بنظر قید چنانکه هست بطرف خود کنند گو اجمالاً نسبت جمله بطرف اطلاق گویند و سردار این متقیان آنحضرت
صلی الله علیه وسلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه وسلم بحسب تصریح حضرات انبیاء در هزار هفتم آدم
علیه السلام شد چنانکه می آید پس صلوة و سلام حق بران نبی سبتی و بر آل و اصحاب هفتاد هزار و جهات روح اعظم
باد که اگرچه در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده آند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود از اینجا
معنی آیهٔ ثم رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصلحات دریافت باید کرد که مقید درین نماندند و
عالم سجین کتابیست کلماتش ارواح بعیده شیطانی که در اسفل سافلین طبیعت جزئیه گرفتار ماندند گرچه بظاهر
بتقوی داری مشغول باشند و امام شان روح شیطان آمد و مرجع شان قذارت بُعد و قید است اگرچه در طلاء
تقوی ظاهری ملمع کرده شوند و چون تخلف مقتضاے عین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در پشت آدم
مومن و کافر شدند لیکن باز عنایت حق بفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن تقویم در اصل فطرت
مذکور پیدا کرده عهد الست گرفت و در اسفل سافلین سجین طبیعت جزویه برای ابتلا در آورد تا از کمالات مندمجه
آبائی خود که عبارت اسماء و اعیان است در ارحام مادرهاے خود که عالم عنصر است غفلی بردارد و چون در عالم
عنصر رسید همه حضرات انبیاء را برای یاد داشت عهد مذکور فرستاد و نائبین انبیاء در حکم انبیاء اند پس آنکه در اصل
فطرت بود تعینش چون خواهش ملاء اعلی دارد ام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر و مادر غش را ج بطوا اسلام
نمایند و اگر در بنشار تعینش خواهش ملاء اسفل دارد مادر عنصر او را بطرف خود آرد و راج بسفل کنند پس
بیهودیت و نصرانیت و مجوسیت و غیره عیج سازند

تحریف نموده اند مگر از بحث امر مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لایسأل اهل الکتاب
عن الشهادة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بطرف کتاب شما نمیشوند پس شما چرا متوجه بآنطرف میشوید
که کتب خود را بادنی عوض متغیر کردند و تباه نمودند انتهی ملخصاً و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
صحیح مرفوع است که بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج در بخاری است و هم خلاف درایت است که
اعراض شان از کتاب ما بآن وجه است که آنان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما که کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
کنیم و قول دیگر ابن خلدون از بخاری از ابن عباس نقل کرده اگرچه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامده که هرگز
نتوانند که اهل کتاب کتاب خود را تغیر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تحریف و
تبدیل است بنظر تاویل است انتهی و حق مطابق قرآن شریف آنست که بعض جا بتاویل تغیر کرده اند و در بعض جا بلا تاویل
چنانکه در مقدمه سنین سبت مقدس هزار هفتم در نسخه عبریه از زمان وجود آدم تا ولادت تاریخ کرده اند در یاحد سبت هزار
مقدس معلوم است که مطابق فصل اول وسی و هشتم وسی و نهم حزقیل و فصل چهارم و بستم مکاشفات سبت مقدس
هزار هفتم آنکه در اول او خداوند چهار خلفا بنی شود و بعد از گذشتنش شوکت دریا جوج والی رشیا و ماجوج مثل
انگریز چنان پیدا شود که بر ممالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله
علیه وسلم شش هزار گذشته بود که از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و تا اینجا مان یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
چنانچه حسب آیت کان الناس امة وحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی پیدا شتند که از زمان آدم که امت واحده بود
نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید وما اختلف الذین
اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البینات و نه اختلاف کردند آن یهودیانیکه داده شده بودند کتاب توریت مگر بعد از آنکه
آمدند اوشان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیث و یارد و شلح یک یک صدی و از صدیهای
سوای صدی لمک و نوح و سام تا ناحور هم یکصدی ترک کردند و در عمر ۷۹ تاحور بجای عدد ۷۹ تعداد ۲۹ کردند
چنانچه در کتاب یونانیه هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاریخ تا حضور صلی الله علیه وسلم در نسخه عبریه [illegible]
تا ازین تغیر در تحقیق سبت و در نبوت نبی سبتی صلی الله علیه وسلم خلل افتد و این در مدینه واقع شده [illegible]
فاسق از مدینه گریخته بممالکت شام رفت و در آنوقت نسخ توریت کمتر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغیر شده بود نسخ
شام هم تغیر نمودند تا آنکه در زمانه وهب بن منبه تابعی بدستوریکه درین وقت اند در نسخه عبریه شده بودند و در نسخه
یونانیه نصاری چنان تغیر در ما بعد تاریخ ننمودند که از آن ظاهر شود که نبوت مسیح در هزار هفتم میشود مگر در سن [illegible]

ازو خیره شوند گرنه بینید بنور شپره چشم چشمهٔ آفتاب را چه گناه چنانچه از مجموعهٔ چهل کتب توریت از [illegible]
انبیا مشار الیه بحروف الم و از مجموعهٔ انجیل مروجه مشتمله بر بست و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هنود گواهی بر ورود
منزل بینید مدح حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر قرآنی مسمی تفسیر حیات سرمدی مفصل بعرض نمائیم که کثرت مثل او کرده باشد
و از زمان قبل آدم در کتب مقدسه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدیس است و
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه بکمل موجود است لیکن چون عمل علما بر حدیث منسوخ مرویه از عمر فاروق نسبت
اعراختن حصه توریت رفته در نسبت تطبیق قصص و احوال سابقین انچه قرآن مجید است با کتب سابقه تساهلی بوقوع
آمد حالانکه کار ممانعت در اوائل زمانه مابعد هجرت بود که ممانعت نسخه کردن حصه توریت در ابتداء زمانه بعمر فاروق
شده بود که قرآن مجید هنوز مهیمن کتب سابقه نشده بود زیراکه در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابه است چنانچه
جابجا حضور صلی الله علیه وسلم را که خلیفهٔ اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا تعبیری کرده شده از ینجا معنی قول اهل مکه
دریافت باید کرد که میگفتند ما لهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق پس بدین مصلحت در ابتداء زمانه
ممانعت تحریر نسخه رفت و دیگر انهم میتوان که اگر نزد اهل اسلام نسخه موجود ویدندی تغیر زیاده کردندے و اعتبار
اهل اسلام نه کردندی چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعده حضور صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمود که انچه از
اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جائیکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علما فرموده اند
و چون قرآن مهیمن کتب سابقه شد پس باوجودیکه خود در قرآن مجید تلویه و تبدیل و تحریف در کتب مقدسه ثابت
فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
علما گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجائبات و غرائبات اند نقل باید کرد ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوة از بخاری
در کتاب علم نقل کرد بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج یعنی رسانید از من وگرچه آیت باشد و نقل
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث ممانعت فاروق بقول محدثین منسوخ شد چنانکه عبارت حدیث ولا حرج
گواهی دهد و ما معترف تلویه و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
بحث در تحریف و غیره مخفی نمیماند چنانچه در تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی مفصل کنیم و انچه امام رازی
فرماید که عقل روا ندارد که در ممالک مختلفه بیک وطیره تحریفی کرده باشند فقیر گوید این قول در آنوقت درست
که نسخ مختلف در ممالک مختلفه یافته شوند و گر در ممالک مختلفه و ادیان متبائنه مثل توریت عبریه و یونانیه و سامریه
است در آن مضمونی بیک وطیره باشد بیشک آن صحیح است و گر در یک عبارت باشد ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا

یهودان را گرفتار کرده به بابل مقید ساخت و در ایشان دانیال و عزیر و بسیارے انبیا بودند و بعد از آنکه در بابل
آمد تصویر خود تیار کرد و حکم داد که هر که تصویرش را سجده نکند در آتش سوزان انداخته شود و دانیال و دیگر چون سجده
نکردند دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکه بر جد ایشان حضرت ابراهیم آتش به
سلامت شده بود و بعده بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و کلدانیان یهود حکم شد که یا خواب یا تعبیر بیان کنند
ورنه گردان ایشان از تن ایشان جدا کرده شود از آن میان دانیال اجازت خواست که از خدا تعالی عرض
کنیم او بر ما رحیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر بادشاه بیان کرد که تو هنگام خواب
خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر مهیب دیده که سر و گردنش
از طلا است و مراد از و سلطنت تست و سینه اش از سیم است مراد از و شاه همدان کورش است و شکم و رانش از برنج
است مراد از و شاه یونان است سکندر و ساقش از حدید است مراد از و رومیه اند و بحسب تعداد ده انگشت پا ده سلطنت
خواهند بر خاست چنانچه از الارک گاتی تا الوین لمباردی ده شاخ در رومیه شدند و قطعه قوی در ایشان شاخ
یازدهم هرقلی بر آمد و آنان را تباهی از سلطنت خدا نوشته و برباد کنندگان رومیه خاص اهل اسلام اند بار بخت نصر
خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال همچو گاؤ کاه میچرید بعده صحت یافته شاهی کرد او در ۵۶۳ قبل مسیحی مرد
و پسرش اویل مردوک که ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین دوم است شاه شد و بعد از و نیرک بسار و بعد از و بهولا
شورشاد و بعد از و لابونادیوس که به بیلشفر کرده شهرت دارد و بیلشفر را در فصل هفتم دانیال بن بخت نصر کرده مینوسند
ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس بود در ۵۳۶ قبل مسیحی ملک مادی شاه همدان کیقباد [illegible]
کورش سلطنت بابل گرفت و پدرش مسمی احشویروش است یا نام مادرش احشویروش است که بکیخسرو و دارا کرده
مینویسند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش دو قرن دیده و در فصل ۴۱
یشعیاه هم بذو القرنین نوشته شده است و در سال اول ذو القرنین حکم و اسپی اشیاء بیت مقدس و ذو القرنین
بداد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه تخت بابل
است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر کردن
از یهودان بر بنیاد و در سال دوم حسب فصل ۳ عزیر چون قصد تعمیر کردند اهالی و موالی ایشان شرکت
خواستند و یهودان انکار کردند برین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذو القرنین در سرکوبی ماجوجان که
از مملکت گیلان در مملکت وسط ذنوب و نانیز آباد شده بودند و بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس میتاختند رفت

تا عبریان چون تکذیب این ها می کنند نصاری به نیز حال واقف نشدند نسخه عبریه را معتبر دارند حالا عقل سلیم
گواه است که سنین نسخه یونانیه از آدم تا تارح صحیح هستند و در مابعد تارح سنین نسخه عبریه صحیح هستند و آنچه در نسخه عبریه
تغیر سنین کرده اند آن آسان بود که در یکجا نوشته بودند و در مابعد اشکال داشت که در مقامات مختلفه مذکور اند لهذا
صحیح از نسخه یونانیه از آدم تا تارح سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ٢٣٠ بعد آدم شیث متولد شد و در
عمر ٢٠٥ شیث انوش و در عمر ١٩٠ انوش قینان و در عمر ١٧٠ قینان مهللئیل و در عمر ١٦٥ مهللئیل یارد و در عمر
١٦٢ یارد ادریس و در عمر ١٦٥ بنی ادریس متوشلح و در عمر ٢٨٧ متوشلح لمک و در عمر ١٨٢ لمک نوح و در عمر ٥٠٠ نوح
سام و در عمر ١٠٢ سام ارفکشد و در عمر ١٣٥ ابن سام موصوف قینان و در عمر ١٣٥ قینان شلح و در عمر ١٣٠ شلح
عیبر و در عمر ١٣٤ عیبر پلک و در عمر ١٣٢ پلک رعو و در عمر ١٣٢ رعو سروغ و در عمر ١٣٢ سروغ ناحور و در عمر
٧٩ ناحور تارح شد این مطابق نسخه یونانیه است و مطابق نسخه عبریه در عمر ٧٠ تارح حضرت ابراهیم و در عمر ٧٥ حضرت ابراهیم
و عبد ورس ١١ فصل ١٥ تکوین ٤٣٠ سال شد که بعد چهار صد سال از وعید مذکوره موسی سردار اولاد ابراهیم بر بنی اسرائیل
از مصر بمدین رفت و بعد ٤٠ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تخت نشینی
سلیمان در عرصه ٤٧٧ سال میشوند و از تخت نشینی سلیمان تا فتحیابی بخت نصر بر بیت مقدس ٤٣٤ و از فتح بیت مقدس
تا فتح ذو القرنین کیقباد بر بابل ٧٠ سال از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ٥٤٨ قمریه و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس
بار دگر ٤٠ و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین علیه السلام ٥٠٦ قمری و از ولادت حضور
صلی الله علیه وسلم تا حصول نبوت ٤٠ پس کل ٦٠٠٢ بطریق مذکور بر آمدند که هزار هفتم از زمان نبوت شروع شد
و بعد هزار سال از نبوت شوکت دریاجوج والی روس و ماجوج انگریز ظاهر است که حسب آیت وهم من کل حدب
ینسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف ممالک اهل اسلام تسلط شروع کردند که نوبت بانجا رسید که پیاله شان لبریز شده
میتواند و چون در سنین مابعد بخت نصر تردد مطابعین توریت فی الجمله و قیست مناسب شد که قدری تفصیل نمائیم بدانکه
در قبل ٦٠٠ مسیحی بخت نصر بار اول بر بیت مقدس قابض شد و به یهویقیم تاج بخشی نمود و در ٥٩٩ قبل مسیحی بعد از
یهویقیم یهویکین بادشاه کرد لیکن او خرد سال بود پس از تا الیا قتی یهویکین او را معزول کرده بعد از سه ماه صدقیاه را
بادشاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد یرمیا علیه السلام او را نصیحت فرمود مگر صدقیا گوش بنصیحت یرمیاه ننهاده
مخالفت بخت نصر کرد پس در ٥٨٨ قبل مسیحی بخت نصر بر بیت مقدس هجوم سیلاب بر آمد و بیت مقدس را برباد کرد و از
آتش مقام مقدس را بسوخت گو شهرت بربادی بیت مقدس در ٥٨٦ قبل مسیحی است و کما بیوده باشد و هفتاد سال

واو در سنه ۴۸۵ قبل مسیحی مرد و احشویروش دوم شاه شد از و تفتش حساب ہفتاہی دانیال قوم یہودان کامل یافتند بسبب
در سنه ۴۸۵ قبل مسیحی در اوائل جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل ۴ عزرا ست قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
یک جوبلی که پنجاه سال باشد که ہفت را در ہفت اگر ضرب کنند چہل و نه سال میشوند و درین خیال ہفته است
که برای تنظیم حضور صلی الله علیه وسلم نبی سبتی که در ہزار ہفتم رونق نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شد میکردند و
در سال پنجاہم خوشی درین انتظار مینمودند قصد تعمیر بیت مقدس یہودان نمودند مگر بر شکایت اہالی موالی
چنانکه در فصل ۴ عزرا ست حکم ممانعت از احشویروش شد و ہنوز استیر سودیه در محل شاہی داخل نشده بود که بعد
ہفت سال از جلوس او داخل شده است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یہودان مایوس ماندند و احشویروش در
در سال ۴۶۴ قبل مسیحی مرد و بجای چندی ارتبانوس شاه شد و در سنه مذکور ارتحششتا اول شاه شد و یہودان
خیال شصت ہفته و دو ہفته فصل نهم دانیال کرده در سنه ۴۶۳ قبل مسیحی باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاه
ارتحششتا اول سخت ممانعت کرد او در سنه ۴۲۵ قبل مسیحی مرد و احشویروش سوم بجایش شد مگر سوغدیانوس از و
سلطنت بگرفت و در سنه ۴۲۳ قبل مسیحی دارایوس بن ابن احشویروش سوم تاج شاہی گرفت پس یہودان بعد دو
ہفته از سنه ۴۲۳ قبل مسیحی درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در سنه ۴۲۱ قبل مسیحی فرمان اجازت برای
تعمیر داد که از ان باز مسیح علیه السلام بعد شصت ہفته متولد شد بعد ازین بادشاه که مرد چہار بادشاه در دولت
ذو القرنینی دیگر شدند یکی در سنه ۴۰۴ قبل مسیحی ارتحششتا دوم که از اشہر ہمن که در سنه جلوس خود عزیرا در بیت المقدس
بعزت تمام فرستاد و در سنه ۲۰ جلوس خود نحمیا نبی را در مقام مذکور فرستاده بود و در سنه ۳۵۹ قبل مسیحی او خسوش شاه
گشت که ارد شیر دوم مشهور است و در سنه ۳۳۸ قبل مسیحی ارسیس و اراب شاه شد و در سنه ۳۳۶ قبل مسیحی دارا عظیم
بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم دانیال فرموده شده بود و در سنه ۳۳۳ قبل مسیحی دارا شاه ایران استیلاء
شاه غربی سکندر ذو القرنین الواحد شد که گوسپند نر کرده در خواب فصل ہشتم دانیال معلوم شده بود و در سنه ۳۲۰
قبل مسیحی مرد و احکام ملک چہار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انتی پیتراے غربیه دوم بطلیموسی جنوبیه مصریه
سوم ولیسماکسی شرقیه آرمینیاے چہارم شمالی سلیوقسی که بر ممالک مقدس مسلط شد و سلیوقس مرد و
بجایش در سنه ۲۸۰ قبل مسیحی نیقاطر شاه شد و او بمرد و در سنه ۲۶۱ قبل مسیحی انطیخس سوطر شاه گشت و در سنه ۲۶۱
قبل مسیحی انطیخس دوم تیسوس شاه و در سنه ۲۴۶ قبل مسیحی سلیوقس کالی نکس شاه شد و در سنه ۲۲۶ قبل مسیحی سلیوقس
ثالث شاه شد و در سنه ۲۲۳ مکنوس و در سنه ۱۸۷ قبل مسیحی سلیوقس رابع فلوبطر و در سنه ۱۷۵ قبل مسیحی انطیخس

ذو القرنین الواحد

و منحیا فت و بجاے در مملکت مغربیه رفت که در چشمهٔ گلابه بطور مجاوره مغرب آفتاب میگفتند و از انجا بمملکت
جنوب تا بمقام حوبلا بن کوش حسب تاریخ یهود برفت چنانکه از قول وهب بن منبه ظاهر است و از انجا فتح یافته
بشهر قستان رفت تا بمقام مسک بن یافت که در سیبیریای روس جاے واقع که نه در انجا کوهاست نه شجر
که آفتاب را از تابش او باز دارد و از انجا بمملکت توبل بن یافت رفت که از تبها تا بشهر توبل است و از انجا
بمملکت تامه بن یافت آمد که تاتار اصلی عبارت از وست که در جنوب نهر توبل و غرب تبها و شمال خراسان
و شرق کوه یورال است و سکان انجا قریب بمملکت میدیا یعنی مادی بن یافت از نجابت زبان ذوالقرنین
عبری می فهمیدند و لفظ لا بر لفظ بکا و زائد آید و یاجوج از نسل یاجوج بن سمعیا بن بوائیل بن رعوبن بن
یعقوب را چون در [illegible] قبل مسیحی تلگت تنا مزن پول کردی گرفتار کرده در مملکت ماجوج آباد کرده بود که در وسط
مادی و بحر یعنی آرمینیه بن گومر بن یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سرداران ایشان را در مملکت یورپ در میان
جنوب و شمال تاتار نیز خارج کرده بود پس بعد ازین نسل یاجوج بشمول ماجوجان که بقیه بودند تا و بنمارک و ناروے و
سویدن و تا توبل و مسک رسیده بودند بر مملکت تاتار تاخت می آوردند از مقام آذران برگ پس ذوالقرنین
در وسط دو قلهای یورال سدی بست و در جنوب و شمال اورن برگ بفاصله سه سه میل قلعها ساخت که هنوز آن
قلعها موجود اند گو در سد مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه وسلم سوراخ کرده بودند که خبرش در احادیث سابق
و قرآن در سوره کهف مکیه داده میشد پس تاتار را از ترک کردن تاتاریان بترک نامیده اند و ذوالقرنین در ۵۳۱
قبل مسیحی مرد و بجایش کمبیسس یعنی کیکاوس بن کنبه بن کیقباد شاه شد و در فصل نهم دانیال از صدور فرمان تعمیر
شصت هفته و هفت هفته و دو هفته ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت مسیح آمده منقطع شده و آمد
باشیاهین سوار رومیه در سنه شصت و نه سال مسیحی بوقوع آمد و بعد از آمدن تا هفت سال بر دیگر ممالک زور
کرد و در نیم هفته که سه نیم سال شوند بیت مقدس برباد کرد که مراد از هفته هفت سال باشد و در سال هشتادم مسیحی
بربادی بیت مقدس بار دگر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بظهور آمد چنانکه در سال اول جلوس بادشاهین
تا واقفان یهود و نصاری می نویسند و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین هفتاد
هفته نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه وسلم سید الستند که تا نبوت شش هزار از وجود
آدم سنین قمریه باشند از نجابت در تعمیر بیت مقدس یهودان هیچ تدبیری بعد از حکم کیقباد دیگر نکردند و در ۵۲۱
قبل مسیحی دارا یوس بن بستاسپس یعنی کیخسرو بن سیاوش شاه شد و با ماجوجان و بنو لی جنگ کرد و شکست خورد

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم و بعد از نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا [illegible]
سال شوکت در اہل اسلام بدرجہ ماند کہ گویا مقابلے ناپیدا شدہ بود سوای آنکہ مملکت از عرب اولاد اسماعیل
از عیقائیان رفت مگر مملکت بنی عیقا بن لابن بن ابراہیم قائم شد کہ آنان ایمان آوردند و بعد ہزار سال از
اہل اسلام کہ شیطان مقید شدہ بود کشادہ شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج براطراف ممالک اہل اسلام
استیلا یافتند چنانکہ بیان کردہ شد اکنون انتظار مہدی و مسیح علیہما السلام برای اہل اسلام قیام ماندہ
واللہ اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیہ السلام واضح گشت و ہم فائدہ قدر دانیال ہویدا گشت
کہ چنانکہ در نسبت دولت اسلامی گفتہ بود بوضوح پیوست اکنون مناسب کہ قدری کتاب دانیال را مطالب
بیان کنیم پس بدانکہ کتاب آنجناب مشتمل بر دوازدہ فصل است و مطالب فصل اول و مطالب فصل سوم و چہارم و پنجم
و ششم از مطالعہ کتاب ظاہر است و در فصل دوم و ہفتم ذکر چہار سلطنت کند بخت نصری و کیانیہ و سکندری
و رومیہ را و در رومیہ بیان دہ شاخ فرماید کہ در زمانہ دہ شاخہا خداوند صاحب روزہا تشریف آوردہ دہ شاخ
حسب تعداد دہ انگشت پاے تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل ہفتم از زمان الارک گاتھی تا الوبین
المبیا نامے و حسب تحقیقات انگریزی مطابق تاریخ ظاہر گشتند کہ از سنہ [illegible] مسیحی تا سنہ [illegible] مسیحی ماندند و مراد در فصل دوم از
از قطعہ قوی و در فصل ہفتم شاخ یازدہم ہرقل است کہ بر سلطنت شرقیہ رومیہ ہم قابض گشت و ہر کہ این شاخ
یازدہم را خارج کرد آن صاحب روزہاے قدیم است کہ ہزاران مقدسان و لکھا پاکان تشریف آوردہ و آن بجز
اہل اسلام دیگر نیستند گو نصاری نزاع خالی کنند و مراد از مسیح دارند کہ ہرگز شاخ یازدہم را کہ در مابعد دہ شاخہا در
سنہ [illegible] مسیحی شد مسیح او را برباد نکرد و ہرقل اولا بر مختونان یہود فتواے قتل داد کہ دیدہ بود در خواب کہ مختونان
بر مملکت ہرقلی غالب آمدند و بعدہ فرمان واجب الاذعان نزد ہرقل براے اسلام آوردن جاری شد کہ اسلام
آر سلامت مانی مگر او اگرچہ قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد آنگاہ واضح گشت کہ مراد از مختونان پیروان حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اند آنوقت دست از یہودان برداشت و تا یک زمانہ و دو زمانہ و نیم زمانہ سرسبز باشد بالآخر
خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قائم بمقام تبوک بہزاران ہزار مقدسین براے جہاد تشریف بردند باز ہرقل را قوت
نشد کہ با اہل اسلام بر آید عمر فاروق از ممالک مقدس او را اخراج کرد و مطلب فصل نہم دانیال ہم ظاہر شد
کہ چون در سس ۱۲ فصل ۲۵ یرمیا بابت ہفتاد سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین
کیقباد ملاحظہ فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر آنجاست کہ بر بیت مقدس ہندسیں

در ضعف مرقوم است

الی فاس شاہ گشت وکارہائے نالائق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نہاد ملحدان یورپ تحریر کتاب
دانیال درینوقت می نویسند و پیشین گو ندانند و ندانند که در کتاب مذکور بالخصوص در فصل ہشتم دیدہ ایم که
در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که درینوقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجاپلوسی داخل
شدند و مفصل حال این شاخ غیر را در فصل یازدہم تحریر فرمود تفصیل حال اینان بسطی طلبد مگر در سنه ۱۵
جلوس شاہ انطیخس رومی تا مسیح علیه السلام بعد از شصت ہفته فرمان دار الیوس بن احشویروش که بعد شصت
و دو ہفته از فرمان ارتخشستا اول و بعد شصت ہفته و ہفت ہفته و دو ہفته فرمان احشویروش دوم چنانکه
در فصل نہم دانیال فرمودہ شدہ بود متولد شدند و در سنه سی و سه سالگی بر دار کشیدہ شدند حسب فصل نہم دانیال
مغربی شاہ باشپاشین رومی که اورا پاجی گویند در سنه ۶۹ مسیحی شاہ شد تا یک ہفته حسب فصل نہم دانیال یعنی در
سنه ۷۶ مسیحی بر دیگر قولہا عہدہ و پیمانی نمود و در نیم ہفته یعنی در سنه ۷۳ مسیحی باشپاشین که طرطوس پسر خود را شریک
سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و دہ لک یہود را بکشت چنانکه زمان محاصرہ و رفع قربانی این نیم ہفته
را در درس ۱۲ و درس ۱۱ فصل ۱۲ دانیال بدوازدہ صد و نود روز تعیین میکند و مردن باشپاشین را بعد
از بربادی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۱۳۳۵ روز میگوید و بیشک در سال بربادی
بیت مقدس باشپاشین حسب پیشین گوئی فصل نہم دانیال مرد و مطابق تاریخ عمارات المعروف بربادی بیت مقدس
در سنه ۷۰ مسیحی شدہ است که کتاب مذکور را انگریزی ترجمه کردہ اند تا واقفین بربادی بیت مقدس اول سال
جلوس باشپاشین بطوری نویسند که بربادی بیت مقدس بخت نصری را در سنه ۶۰۰ قبل مسیحی نویسند حالانکه
بربادی مقام مقدس در سنه مذکور نشدہ بود بلکه در سنه ۵۸۸ قبل مسیحی شدہ بود الحاصل در رومیان مملکت
رومیه در سنه ۳۹۵ مابعد مسیحی بدو قسم منقسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاہت برآمد یکی کاپادوشیا دوم در
آرمینیه سوم در مملکت شلم و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گاتھی تا الوبین لمباردی که در سنه ۵۶۱ مسیحی برباد
شد و در زمان این ده شاخہا بعد از ہفتاد ہفته یعنی چہارصد و نود سال از سنه ہشتادم مسیحی که بیت مقدس را
برباد کردہ بودند حضور صلی الله علیه وسلم بہزاران جاہ و جلال رونق افروز گردیدند و در سنه چہلم خود مشرف
بنبوت گشتند و این سنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شمسی در بیان آمد چنانکه شصت
و نه ہفته قبل از ولادت مسیح شمسی مذکور شدند و در سنه ۶۱۱ مسیحی چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم مشرف بنبوت
گشتند شاخ یازدہم در رومیان ہرقلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بدولت اہل اسلام خارج کردہ شد

و وقتیکہ اثر آن حقائق در وجود یافتہ شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنہا در وجود یافتہ نشود
آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الآثار در حقیقت آن وجود حقیقت ست کہ اثر حقائق در وثابت و
حقائق بنفسہا اگرچہ بوی از وجود نشمیدہ اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نہ در خارج و از علم حق بجعل
بسیط بالایجاب تقرر ایشانست و بجعل مرکب آن حقائق متقررہ صورت وجود بالارادہ پوشیدند اول حقیقت
کہ معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس ازینجا علم ابوہریرہ دوگونہ شد یکے را کہ متعلق بصورت
روح اعظم بود ظاہر فرمود و دوم را کہ وحدت وجود انرو عبارتست بخوف قطع بلعوم ظاہر نکرد پس در وجود اہل
عقائد خرینیہ کہ عقائدی بر بستند ماتریدیہ نظرے بر تعینات اعیان انداختند کہ حقائق مختلفہ اند و تعین روح اعظم
مستلزم وجود مطلق است نہ تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منشم گفتند ہم در روح اعظم کہ در اصل
آنرا واجب داشتند و ہم در دیگر مخلوقات و اشعریہ کہ بر خلاف قول امام خود کہ از ان وحدت وجود ظاہر است
منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجودیکہ بصورت عین متعین شدہ است افتاد پس بعینیت
وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صریح شرک وجود واجب و ممکنات
خیال کردند بحیثیت ہر دو باشتراک لفظے وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گو در نفس الامر
بر ایشان معنوی اشتراک لازم کہ بی او ذات ہر دو صورت نہ بندد چنانچہ بیاید و بعض از متصوفہ متاخرین
اہلسنت و بعض اہل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند کہ مصداق وجود مصدری
بودن بذاتہ ذات حق است پس منشاء بودن مایہ الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح
دارند گو آنان ازین لفظ تحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی برتر ازو نیست و در ممکنات صرف
صفت استناد بطرف وجود واجب گویند و بعض گویند کہ بطور آفتاب در عکوس ممکنات تافتہ پس
معتقد وجود واحد و موجودات کثیرہ گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند کہ در واجب
آن وجود عین ست و ممکن از وجود آن واجب متصف بموجودیت گردید و در مابعد ہزار سال اہل
اسلام بسیاری اہل اسلام از اہلسنت معتقد این قول اند و چون نزد اہل اتحاد مثلے ہست کہ آفتاب
موجود ہست و عکوس او در آئینہاے متعددہ تافتہ پس بعض معتقد بموجودات متعددہ شدند
کہ بیک وجود موجود اند و بعض گفتند کہ عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکہ در نسبت روح و دیگر جہات
در لغت عالمگیری تصریح نمودہ و بعض از اہل سنت کہ در لو آئینہ ایشان ہستند عالم را مخلوق در وہم

دانیال عجز و زاری کرد کہ تا بکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین ساعت عاجبرئیل آمد و فرمود چنانکہ عارہ درس ۲۳ مذکور است کہ در ابتدا استدعایت فرمان صادر گردید و من بجہت اعلام نمودن بتو آمدہ ام زیرا کہ عزیز بس پسندیدہ مطلب متوجہ شدہ رویا را فہم نما ۲۴ برائے قوم تو و شہر مقدس ہفتاد ہفتہ تعیین شدہ است جہت انجامیدن عصیان و بتمام رسانیدن گناہ و کفارہ نمودن خطا و آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن رویا و نبوت و جہت مسح نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد ہفتاد ہفتہ از بوحنا بادی بیت مقدس تا ولادت ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام کہ بر ایشان مہر ختم نبوت شود ہفتاد ہفتہ است کہ بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت تکمیل در عمر چہل سالہ شود) ۲۵ پس بدان و درک نما کہ از صدور فرمان جہت مرمت و بنا کردن اورشلیم تا مسیح سرور ہفت ہفتہ و شصت و دو ہفتہ خواہد بود و چہار سو ہا و دیوار ہا تینگی و قتہا بنا کردہ خواہد شد و بعد از شصت و نہ ہفتہ مسیح (یعنے آمدہ) منقطع شدہ ناپدید خواہد گردید (یعنے در عمر ۶۳ سالگی) و قوم سرداری کہ می آید (یعنے پاشیا شین) شہر و مقام مقدس را خراب خواہد کرد (یعنی نہ خود بلکہ فرماید) و دیگر با طوفان خواہد آمد (یعنے طرطوس) و تا باخر محاربہ خرابیہا مقدر شدہ اند ۲۷ و عہدے را در یک ہفتہ با بسیاری محکم خواہد ساخت و نصف ہفتہ قربانی و ہدیہ را رفع خواہد کرد و مخربی با بالہائے مکروہ آتش تا بانجام عملش غالب کہ آنگاہ غضب یعنی ہر خود آن مخربی ریختہ خواہد شد یعنی پاشیا سین در عون سال بسیر و پس از نبوت شمار ہفتاد ہفتہ کردہ شود و مطلب فصل دہم و یازدہم دانیال ظاہر است کہ در زمان کورش عصم دارایو بن احشویروش خوابی دید کہ بعد از و چہار بادشاہ در کیانیہ بوجود آمدند کہ چہارمش دار البسیار قوی بود و بعد از سلطنت کیانیہ سلطنت سکندری شود و چہار شاخ گردد و در شاخ شمالیہ شاخی دیگر یعنی ردمیہ در آید و تباہی بر تباہی بر یہود آید و فرشتہ رحمت کہ در زمان کورش اول آمدہ بود از ایشان برخاستہ شود و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت کہ آن فرشتہ رحمت کہ نامش میکائیل است منم از جہت جملہ یہود کار وحی را متعلق بمیکائیل در زمانہ اسلام سپردہ اند و مطلب آن بود کہ برامت مقتصدہ رحمت نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطالب فصل ۱۱ و ۱۲۔ کتاب دانیال علیہ السلام و تفسیر حیات سرمدی کردہ شدہ است الحاصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم وجہ روح اعظم اند کہ در وجود اول مظہریت تعلیم ہفتم بدانکہ لفظ وجود گاہی اطلاقش بر معنی بودن مصدری آید و گاہی بر منشا او کہ بود حقیقی است و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او ہستند کہ بصور ایشان وجود مطلق جلوہ گر است

مفهومات ثابت بالایجاب شدند دوم مجعول بجعل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و مغایر
از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و بس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دگر شد و این باراده شد مگر
مجعول اول قلم اعلی روح اعظم مسمی بروح است که وجود مطلق واجب الوجود را اقدم بمرتبه است همچو تقدم معنی
انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منفی است مگر او را مثلها ست اعلی بالفتح پس او همچو روشنیست
و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل اراضی و سماوات مثل شعاع پس اهل وحدت معتقد
وحدت و کثرت باکثرت در وحدت‌اند و کمال درین دانند که کثرت را محو در وحدت دانند و وحدت را در کثرت
پندارند و ایشان را اهل شناس را چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سمع که اقوال آنحضرات را بشنوند دوم اهل
شهود که مطابق آنچه ازین حضرات شنیده اند در آن سعی نمایند مثلاً بود و نه اسماء را در خود بشناسند سوم
اهل قلب اصحاب تحقیق باشند که بهر اسم قدرت و اتصاف بدرجه داشته باشند که اگر بصفت احیا خود
را متصف دانند مردگان را زنده نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوبست

تعلیم هشتم باز بدانکه هر چند کتاب مستطاب فصوص الحکم کتابیست در تحقیق کلمات یعنی حقائقیکه متعلق
بانبیا اند که مثلش چشم زمانه ندیده لیکن چون بعض مقامات دران از خزانه خیال و مثال مقید حضور شیخ
مرحوم است و اکثر بلسان اشاره پس محتاج تاویل اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت رسید روحی و در دل نفسی
خود در خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سمع را هر چند القاء سمع باید تا شاهد باشند مر اقوال اهل قلوب را
لیکن در جائیکه بفهم اهل سمع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق حی قیوم
واجب است و سیر آنحضرات چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که کامل در خود یابد پس عامه بداند
که آنچه در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی دارد این محقق منکر آنست مثلاً در قرآن مجید ذکر یاجوج والی رشیا
و ماجوج است که در زمان حضور صلی الله علیه وسلم بالآخر سد را شکسته بودند و بعد هزار سال اسلام آنان
خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ از دو وصف انفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود حالانکه
اول آن متعلق بسیر آفاقیست دوم بسیر انفسی که با هم دگر منافی نیند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی آنحضرات
محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا همه عالم را در خود بینند بطور نمونه
و تشبیه این حقیقت بعض معراج ست که سوای معراج جسمانیست پس بهر قدریکه قریب باشد بخارج آن
در حکم السست و اکثر در تشبیه میباشد پس ازین رو بیان آنحضرات در بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق وحق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل اصول است
در و شرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح و موجودات در وجود
شرک معنوی نزدشان نشد وایشان معتقد اہل وحدت که بمطلق ومقید معتقد اند نباشند بلکه
اکثرشان برایشان معترض باشند وگمان برند که حضرات اہل وحدت معتقد حلول یا اتحاد اند و
تو دانستی که اینهمه تهمت بعض ایشان بر مذہب اہل وحدت است وہم برین طور دیگر اعتراضها سازند که
حضرات اہل وحدت از انها بری اند البته کسانیکه بوجوب ہوا یا زمانه بوده خود را اہل وحدت گویند
آنان در اصل اہل وحدت نیند بر ایشان اعتراضها بعض مذکور درست اند وانیان یعنی اہل التحلو
کمال در ان دانند که این موجودات متکثره را از ذہن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود و نفی ذہن خود در ثبوت
روح موصوف نمایند وبخرق عادت وکشف بسیاری معانی بنظر مجاہده وتجرد ممتاز باشند که این ہم
بمقابله عامه کمالیست پس عزیز واز یک قسم قرب بملاء اعلی حاصل ومحبت حق وطلبش این ہمه از ایشان
در وجود آید غایت آنکه بمقام اہل وحدت قیام ندارند گو بعض ایشان این ہم کشاید واکثرشان را به
وحدت وجود بطور تقلید و بطور وہم اعتقادی باشد وچون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقادشان
زائل شود پس بطور اہل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابوہریره است که گو بخوف قطع بلعوم
کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقدسین این معنی برود که مطابق قرآن واحادیث وعقل کلیست
گو عقل جزوی نداند و در صدد قطع بلعوم باشد واہل وحدت اتحاد را سفسطه گوید که ممکنات موجوده
را گو بوجود ظلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است وعرفان حق بدو وابسته واہل اتحاد در خیال
خود نفی نماید طوریکه نه خود موجود باشند نه مطلق و در اتصاف بوجود استناد وعلت کافی نباشد که صریح
مغائر معلولات است واہل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشا را موجود گویند
[illegible]ند وہرگاہیکه جمله موجودات ممکنه را بلا منشا بلکه بوجه علت یا استناد در وہم مخلوق گویند پس خود ہم
نیز در وہم باشد پس علم او نیز وہمی باشد پس قول بوجود حق نیز وہمی باشد پس این قول بموجودیت
ممکنات در وہم از قبیل قول مشکله باشد غایت آنکه انیان مستند بوجود حق گویند وحضرات اہل وحدت
حقیقت موجود عین وجود مطلق را دانند وممکنات را دو مرتبه گویند یکی مجعول بجعل بسیط که وجود حق
بانبساط طبیعت کلیهٔ اسم رحمن قابل ہر مفهومات ست پس از علم حق که در منظوری حقائق بود جمله

سفسطه صحیح
ہمه

نهاده بفاصله ده میل در غرب تسک بلکه در غرب تاره و جنوب و غرب توبل در کوه یال سدی بسته بود که
آن سد در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشاده شد که در قرآن و حدیث خبر شکست او داده میشد
و بعد هزار سال اهل اسلام قیامت اولی برپا شد که این هر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالآخر خروج
ثالث بزمان مسیح خواهد شد و قبل از مسیح خر دجال یعنی ریل از اصفهان تا دمشق جاری شود تا دجال
بر و سوار شده بیاید پس آنچه در نسبت کثرت و صورت یاجوج والی رشیا و ماجوج در آثار وارد
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکه بمطابق کتب سابقه و حدیث مفسرین انسب شد مطابق حدیث لابد
ضرور محمول بر تشبیه است چنانکه در تفسیر معالمات الاسرار و رساله حقانیت اسلام و تبکیت النصارا
بالاکلام مفصل نموده ایم پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نه جمله را محمول بر حقیقت
لفظیه باید نمود نه غلط باید انگاشت و در الا ماشاء اللہ حرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
کرده شود و اینچنین کمتر یافته شود و در اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نافهمیت و هم از تعصب
خیالی مثلا در نسبت قوم نوح و هود و صالح وغیره علیهم السلام آنچه بعد از هلاکت شان از اهل قرب
فرماید و آن قرب شان حسب آیه نحن اقرب الیه- ولکن لا تبصرون است که محو درحق گشتند ترجمه آیه
آنکه ما بطرف متوفی قریب تریم از شما لیکن شما نه بینید که در قیامت ما لبثوا غیر ساعة خواهند گفت یعنی کفار
خواهند گفت که نه درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت و اهل اسلام خواهند گفت
که شما تا قیامت ماندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست که حسب آیه لابثین فیها احقابا
لا یذوقون فیها بردا و لا شرابا تا احقاب برد و شراب نخشند و بعد از احقاب بحسب مفهوم و بحسب تصریح
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربک- و بحسب آیه سوره انعام قال النار مثواکم خالدین فیها
الا ما شاء اللہ و بحسب آیه ان مع العسر یسرا برد و شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است و ابدیت
عبارت از مکث کثیر است چنانکه نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکه پنج شش صد سال
ماند چنانکه اهل اسلام از سجن و جهنم دنیا بجنت روند زیرا که ان مع العسر یسرا مقرر است کفره نیز بعد
از احقاب بحسب عموم آیه ان مع العسر یسرا راحت یابند پس اعتراض بر آنجناب بر همچنین مسائل
از خیالات مقرره قوم حرج نیند از و مثل اعتراض مقلده حکما که بعقل ناقص خود قواعد حکمیه را
زیاده از منزل دانند و قواعد شرعیه اصلیه را لوچ پندارند مثلا حکماء سابق صیحه و زلزله زمین را

مراد محمل یعنی ریل

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که دریا بد پس ازین
رو دوم مجال منتهیان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موانست اسحق و ترک تعلق صورت
ذبح اسحق دریافت شد و در وحی صریح کثرت اولاد بذریعه اسحق دریافت فرموده بود و هم بنسبت اسماعیل
وعده ما دما یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود و حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس
آنجناب خوابی بابت ذبح را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که ذبح را حسب وعده سلامت خواهد داشت
و مستعد ذبح اسحق شد چنانکه مذهب امام ابوحنیفه در مقدمه ذبیح است پس حق تعالی صورت خیالی اسحق
را کبشی کرده فرستاد تا دانند که رؤیا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
را گرگ میدیده است و در چاه افگندنش صورت دریدنش و اخاف ان یاکله الذئب ازینجا میفرمود و بدین
دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیا و حزقیل و دانیال و یوحنا وغیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر
بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر از انها احادیث در نسبت آبادی ممالک جابلقا
مملکت بلقان واقع که در وی هنوز شهر جابلیاق موجود است و مملکت جابلسا ممالک بلنسیه اسپین و اول
ممالک شرقیه یورپ و دوم غربیه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد بکثرت اند و رویت حضور صلی الله
علیه وسلم در عالم مثال انان زبان تا آخر وقت آنها را شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رویت در بیان
آمد و تعبیرش بما نرسید و به نسبت این دو قوم آنچه ارشاد رفته بود که اسلام آورند در ان هر دو ممالک
یورپ بادشاهت اسلام شد نادانان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جغرافیه میشوند و برین
نمط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادانان دانند که یک پهلوی مرده درین عالم بپهلوی
دیگر می آید حالانکه صدها قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان بپهلوی دیگر نمی آید
علی هذا وسعت سمک یعنی بالای این زمین معلوم است که صاحبه منطقه قریب بست و چهار هزار میل است
پس پنجصد ساله راه آنچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفرموده شده علی هذا کوه قاف بطول
نه صد میل باشد و در احادیث آنرا بمحیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سبزیش رویت سبزی آسمان است
این هم بطور مذکور است علی هذا حال شمالیان قاف والی رشیا و انگریز است که برای شان ذوالقرنین
کیقباد کورش همدانی دوازده صد و هزار در ممالک بلقان ایشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلغار قلعها بنیاد

نهاده

درنسبت زمانه تشریف آوری مسیح بار دیگر در فصل ۲۴ متی میفرمائد که ستاره‌های آسمانی خواهند افتاد مراد ازان وفات اولیای اهل اسلام است چنانکه در زمانه شوکت اسلامیه در فصل دوم و سوم یوئیل مراد از افتادن ستاره‌ها افتادن علماء یهود بوده و درنسبت زمانه بار دگر مسیح در سوره شوری تکاد السموات یتفطرن دارد و در حقیقت معراج از بخاری و مسلم رساله نبوسیم و ده از ده معراج مشهوره را شرح دهیم که بعض جسمی است کمالی افاقی و بعض کملی انفسی و این اکمل‌تر از سیر افاقیست پس از ثبوت دروازه‌ها در عالم مذکور بر ثبوت آسمانهای یونانی و فارسی دلیل اصلا نباشد

تعلیم نهم در بیان رویت شیخ مر حضور صلی الله علیه وسلم را در خواب در نسبت این کتاب واضح باد که از شیخ اکبر و عین القضات همدانی قدس سره در بعض رسائل منقول که حضرت رسول علیه الصلوٰة والسلام را بمقصد بار دو خواب دیدم و هر مرتبه تعلیم حقائق میفرمود آخر کار دانستم که هر مرتبه ندیدم مگر خود را مطابق این در فص شیثیه است که کسی نه بیند مگر خود را و در ثمرة الحیات ملفوظ حضرت مرشدنا و مولانا شیخ برهان الملة والحق والدین راز الهی و مخدومی و معظمی حضرت شاه لشکر محمد عارف قادری شطاری مرحومین است که هرچند شیطان مظهر مضل را طاقتی نیست که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم مظهر اسم هادی مدفون مدینه منوره متمثل شود لیکن رویت نبوت مآبی علیه الصلوٰة والسلام در حالت خواب بر سبیل توهم و تخیل رائی در خزانه خیال مقید میتواند و حدیث من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبهه درست که بصورت مدفون مدینه تمثل شیطان ممکن نیست و ملک از تلبیس پاک اند پس هرکه بیند آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام را در خواب بصورتیکه در مدینه مدفون است حضور علیه الصلوٰة والسلام را بیند و خود حضرت شیخ در فص اسحاقی قریب این تحقیق فرموده چنانکه می آید و بصورتیکه معنی حدیث بیان کردیم ظاهر شد که دعوی هرانکه دیدم را با دلیل خود که شیطان متمثل نشود بصورت من مطابق است عام نیست و هرچه ازین صورت ارشاد شود ضرور نیست که قابل تعبیر نباشد بلکه گاهی صریح و گاهی قابل تعبیر باشد چنانکه خود حضرت مصنف در فص اسحاقی ارشاد فرماید و چون رویای مثل ابراهیم قابل تعبیر باشد و خود ابراهیم را در تعبیر اشتباهی افتاد پس اگر بعض امور درین کتاب بفهم حضرت شیخ صحیح نیامده باشند چه حرج است پس آن اموریکه خلاف باشند آن خلاف از وجه فهم حضرت شیخ بوده است آنرا نسبت بحضور صلی الله علیه وسلم نباید کرد والله اعلم بالصواب

تعلیم دهم حدیث سبقت رحمتی علی غضبی عام است چنانکه ان مع العسر یسرا علی العموم است مخصوص بر اردیات نیست

[Margin note:] ... شعود از مقاومت کوه آید بر دو این بحر محیط و میان آسمان و زمین است معلق ... هوا اس اگر ... یعنی هستی مطلق ... زمین و آسمان است باران ... غلطی نا واقف باشد که از ... بجز زمین مکشوف نیست [illegible]

از تخلخل و تکاثف اجزاء زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعض غزوات ارشاد رفت
که درینوقت منافقی در مدینه مرده است و ابر و زنح برند و چون بمدینه رسیدند در آنوقت تصدیق
موتش نمودند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمانه ظاهر
شد که رعد و برق ابر کبیر بطرف رعد و برق ابر صغیر می آید و مرجع روح آتشینی منافق باسفل سافلین
است پس برای استقبال او ماده آتشینی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که آنچه
در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط وغیره حکما گویند منافی اهل اسلام نیست زیرا که جبرئیل و علی هذا دیگر
ملائکه آن ارواح قوی هستند چنانکه از معائنه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست
پس حکما آنچه بنسبت ذی طبائع گویند حضرات انبیا به نسبت ارواح شان گویند و در بعض مقام حکیم
سبب فاعلی گوید نبی سبب غائی فرماید عامه گمان غلطی بر انبیا برد چنانکه در مثال مذکوره منافق و مثلا
در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از تصاعد دخان گوید که بد و اشتعال متعلق شود و حکیم بحکمت جدید
گوید که اجزاء ستارها جدا میشوند نبی سبب غائی فرماید که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از دخان
سوخته سمی پیدا شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزارها مقام ظاهر شد مگر مطلب انبیا علیهم السلام
بدستور پایدار است چنانکه حکماء سابق خرق والتیام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
بدان شده پس خرق قمر و شمس برود شوار نشد بهر کدام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در
قرآنمجید آسمان پائین بجای مقر که ستارهای روشن ثوابت حسب آیت ولقد زینا السماء الدنیا
بمصابیح در انجاست نه بموقع ماهتاب و آفتاب و آسمان حسب آیه والسماء ذات الحبک بنظر ستارها
عبارت از فضاء خلای بود که در انجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده
می زد و درین عرصه بتحقیق جدید واضح گشت که ستارهای ثوابت در میدان خلای واقع اند که از انها
صورت شبکه پیداست و قلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند ما اسلامیان هفت حصه
کنند که حصه هفتم بجا نیست که از دوربین هم محسوس نشود و از کثرت ستارها در میدان خلاء مذکور
فرجها در نظر دوربین دریافت نمیگردد و آنچه در نسبت بست و کشاد دروازهای آسمان در شب
معراج آمده مراد از آسمانها در انجا مراتب . حه حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وارد چنانچه در رسالهٔ
معراج نبوی بسیم و آنچه در سورهٔ نبا و فتحت السماء فکانت ابوابا وارد بطور محاوره است از کار سخت چنا

وگر کافر برحمت حق آگاه گشتی نا امید نشدی گویا این حدیث ترجمه لابثین فیها احقابا لا یذوقون فیها بردا ولا شرابا و ترجمه الا ما شاء ربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فراخ اوست که زنی دیده گفت که هرگز بندگان خود را حقتعالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسیست که لا اله الا الله گفت و معتقد نبوت نباشد یعنی کسیکه نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بخشش اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف و دوزخ موجب تکلیف نباشد این بشرطیست که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت کمال فرزیابی این امت است والله اعلم بالصواب بازید آنکه حضرت مصنف در باب عشرین و ثلثمائة فتوحات فرموده که اهل نار در نار رسا کنند از آن بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدین فیها ای فی النار و لم یقل فیه ای فی العذاب وگر فرمودے این مشکل بودے و هرگاهیکه ضمیر رجوع کرد بطرف نار لازم نیامد خلود شان در عذاب وگر کسی گوید در حق اهل جنت نیز خالدین فیها آمده است گوئیم که خلود شان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطاء غیر مجذوذ و قوله تعالی لا مقطوعة ولا ممنوعة و در آیت خالدین فیه ضمیر راجع بطرف وزر است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت ولا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فذوقوا فلن نزیدکم الا عذابا موقت تا احقاب اند و اجماع صحابه بوجه افتراق آنحضرت در غزوات بر مخالف این نگردید تا حکم قطعی برای عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید باحقاب و الا ما شاء الله است پس بکدام دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود والله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک وغیره و تعریف هریکی از مفاهیم مذکوره بدانکه کفر بمعنی ستر در لغت آید و در شرع آن عبارت از ستر پوست که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام است شامل مر زندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در آمنت بالله تا آخر مذکور اند و زندقه عبارت است از قائل نابودن به ثبوت اشیا در نفس الامر چنانکه خیالات مشککه هستند و هم عندیه که اولین در ثبوت هر شی تردد کنند و دیگران حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار نا کردن بصفات کمالی حق تعالی چنانکه اهل مذهب بدهه مثل جینیان و جینیان ولامه و برهمه وغیره معتقد اند که گویند برای عالم ماده و فاعل در کار نگر او شان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض صفات و اسما حق است ببعض چنانکه تعلیم قرآن را بنسبت بشر کفار مکه کردندی و چنانکه آریه در نسبت

واین وقتی مقصور بالخصوص نسبت اہل زمین که دوزخیانکه حسب حدیث نه حصه ودریک روایت یکم ہزار
حصه از نسل آدم باشند واول معتبر است که موافق با حساب خانه شماریست وبعد از احقاب برحمت کرده شوند
وگو خارج نشوند مگر عذاب برایشان شیرین گردد ونظر شفقت برخلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوٰة
والسلام بعد از وعده غفران است حسب [۵] آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر بروز حج الوداع دعای
مغفرت فرمود پس حقتعالی اولاً گناه ما تاخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود وبعده به نسبت ذنب
متقدم که عبارت از مظالم است عرض کرد که مظلومان را زیاده از جنت دهد وظالمان را ہم به بخشش
پس حق تعالی ظالمان را ہم بخشید وشیطان مایوس شد پس معنی حدیث ہکو لا اله الا الله گوید داخل جنت
شود وگرچه زنا وسرقه کرده باشد درینوقت غور باید کرد ومعنی گناه ما تقدم حضور صلی الله علیه وسلم وما تاخر
ہم ظاہر شد که عبارت از مظالم است وگناہان دیگر است وانچه در قرآن شریف واستغفر لذنبک وللمومنین
وارد در انجا او تفسیریست واحادیثیکه دال بر عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شوند
زیاد عار دقضا کند که قضاے الٰہی برلے پنجاه نماز بود واز دعاے حضور صلی الله علیه وسلم منسوخ شده
به پنج رسید زیرا سزاے اہل اسلام حسب تفسیر معالم القول معتمد از مفسرین زیر آیه فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره در دار
دنیا مقرر شد زیرا الدنیا سجن المومن مقرر وان مع العسر یسرا ظاہر پس اہل اسلام اگرچه ظالم واہل بدعت
باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت واین امر در فص شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت ورفتن بعض
ظالمات اہل السلام در حقف دوزخ بوجب غلب نیست ونظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از
احقابست که در باب استغفار مشکوٰة مرویست که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که بمقابل آیه یعبادی الذین
اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله الخ در تمام دنیا است بد ہند خوش نباید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز ای حضور
پس حضرت صلی الله علیه وسلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد آگاه باش وآنکه شرک کند وکسانیکه محمول
کنند بر شرک کیا ایمان آرد این خیال شان نادرست زیرا که نه در آن سائل را تردد بود ونه جاے سکوت بر آ
حضور صلی الله علیه وسلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند وچون این بخشش مشرکان بعد
احقابست منافی آیه ان الله لا یغفر ان یشرک به نیست دوم آنکه تخلف وعید دروغ نیست که انشاء تہدید
است وہم مشروط بعدم عفو می باشد ونیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو ہریره است در باب مذکور
در مشکوٰة مرویست که حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر مومن عذاب حق وانستندی طمع جنت نکردندی

[۵] در لیغفر اه تحقیق در زیبا ... [illegible]

مستثنی از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی الله علیه وسلم بحسب آیه سورۀ بینه کفر شان مثل شرک
مشرکان است که بخشیده نشوند انیست حقیقت شرک و ازین مذکور هیچگونه شرکت بقول اجمال وجود و تفصیلش
لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمرو شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمرو توانند لیکن شرک زید با انسان
ازین لازم نیاید و بودن معنی مجمل و سریانش در صور تفصیل بطور سریان مطلق با مقیدات و قرب و معیت معنی مجمل
با صور مفصلات نه موجب ظرفیت است و نه موجب حلول است و نه موجب اتحاد که هر سه مباینت و مغائرت
را خواهند که نادان خیال بر صوفی برد و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاهر است
چنانکه بعض اهل اتحاد قائلین وحدت وجود بر قائلین وحدت وجود بطور وحدت گمانی برند و مذهب شان در
کتاب عزیز الدین نسفی مسمی بکشف الحقائق نوشته اند که حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
که در آئینهاے متعدده تافته باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد که بیک وجود بسیارے
موجود شوند چنانکه میر باقر داماد گوید که منشاء وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن مستناد
اوست بواجب دانیان قائل بوحدت وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجله شارحین کلامش هنوز نافهمیده اند
و این بآن وجه گویند تا از شرکت وجود در واجب و ممکن که بدون وجود صورت واجب و ممکن نه بندد خلاص
شوند چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک لفظی خلاص شوند ازینجاست که بسیارے علما که بشهودیه شهرت دارند
بدین قول قائل شده اند چنانکه اهل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود بمعنی بودن مصدرے از واجب و ممکن
مغائر مستلزم شرک در وجود مابین واجب و ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات هرگز حاصل
نشود و گو آنان التزام نکنند مگر لازم بالبداهت است و قول بمخلوقیت عالم در وهم برائے دفع این استلزام
کافی نیست که حق تعالی موجودات ممکنه را از نشانات خود فرمائد و آنرا بلا منشا بوجه علت او که حق است موجود
نگفته شود پس محقق شد که قول بوحدت وجود بطریق اهل وحدت که قائل مطلق و مقیدات باشند نه موجب
جزئیت است و نه موجب حلول و ظرفیت چنانکه ناواقفان خیال برند زیرا حقیقت شرک بیان کردیم بلکه بر اکثر
ایشان که مرشدان را مقرب بخدا دانسته در تصور بدرجه گرفتار باشند که بجائے عبادت تصور کرده شود
لازم آید که این فعل شان مشابه بقول اهل مکه باشد که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا آنکه قریب بخدا کنند و نزد
اهل شهود قائلین وحدت وجود اهل وحدت جنیدیه بچند مراتب اند یکی آنکه اهل سمع که اقوال حضرات اولیا را
بشنوند دوم اهل شهود که عامل بدان باشند پس شهادت از قول و فعل دهند سوم اهل کشف و وجود دانان اهل انبیا

وجوب با جزاء لاتتجزی دو در بعض صفات و اسماء حق کنند و غرض آن تعلق دو شئی است و رامے ثالث خواہ امر ثالث مجمل باشد یا مشترک چنانکہ شرکت زید و عمرو در معنی انسان و دو و دو را در چہار پس اگر در ذات وجوب حق باشد شریک کنندہ مشرک بذات اوست چنانکہ آریہ حال ارواح و اجزاء لاتتجزی را در وجوب وجود شرک کنند و عوام جہلہ فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحدت وجود میان یزدان و اہرمن گروندی و عوام بت پرستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتے کردہ باشند مشرک بصفات چنانکہ مشرکان در عبادت دیگر انرا نمایند کہ در مفہوم الوہیت شرک با حق کنند این شرکیست غیر معفو کہ مغائر خدا دانستہ مقرب دانند و ازینجا کسانیکہ تصور مرشد بطور غیر دانستہ بوجہ نمایند کہ عبادت گردد در حق شان مولنا روم فرماید ؎ گر جدا بینی زحق این خواجہ را + گم کنی ہم متن و ہم دیباجہ را + پیر و حق را زاحولی ہر کہ دو دید + او مرید ست فی الحقیقت نہ مرید + پس لازم آمد کہ غیر نا دانستہ تصور نماید اکنون باید شنید کہ حلت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی دیر یہود اتخاذ شان رہبانان و احبار ان را انداد و ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سورۂ بقر واقع کہ بعد اثبات حقانیت قرآن مجید از مجموعہ چہل کتب از سی و یک انبیا چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل کردہ ایم فرمودہ شد کہ ای آدمیان قوم یہود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را کہ پیدا نمود شمار او کسانے را کہ قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را کہ برائے شما کرد زمین را فرش و آسمان را عمارت و نازل کرد از ابر و آب پس خارج کرد رزقی از ثمرات برائے شما پس نگردانید برائے خدا ہمتایان و شما دانید کہ او را ہمتا نباشد در حلال کردن و حرام کردن وغیرہ و نیز در سورہ توبہ است کہ گرفتند یہودیان احبار و رہبانان خود ہا را سوائے خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت کہ ما انداد نمی گرفتیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود آیا حلال کردۂ شانرا حلال و حرام کردۂ شانرا حرام ندانستندی یعنی برخلاف وحی صحیح ختم المرسلین علیہ السلام عرض کرد آری فرمود ہمین اتخاذ ارباب ست از ہمین جا گرفتن مثل سلام بن مسلم و فنحاس وغیرہ یہودیان عزیر را ابن اللہ ست بمعینیکہ در عرب شہرت داشت بلکہ آنجناب را منزل توریت گمان کروندی کہ از سر نو تحریر کنانیدہ بود و علی ہذا نصاری کہ مسیح را اللہ و ابن اللہ گفتند از سہ معبودان از خدا و مریم و مسیح خدا را یکے دانستندی و علی ہذا حال بعض دیگر می آید لیکن آنان بحسب آیہ ان الذین کفروا من اہل الکتاب والمشرکین و ہم بحسب آیۂ ولامۃ مؤمنۃ خیر من مشرکۃ بر دو ہم

ولغات چنانکه ظاهر خواهد شد ممکن چنانچه بوجه ذاتی خود در طور در پرده آتش و در مکه بصورت حضرت احمد
حسب فصل ۲۰ خروج موسی و غیره تمثل و بروز فرمود و تبدیه در عالم صور و مثال که بعالم اسرافیل معبر کرده
اسراف بمعنی صور و ایل بمعنی خدا است و تبدیه بز در حق که عبارت از جبرئیل است در عالم شهادت هویدا گشت
تا آخر اسفل سافلین مقام بُعد که روح بُعد عبارت از شیطان است که الشیطنة هو البُعد و جبرئیل را دو
روح لازم آمد یکی روح حیات که از آب متعلق است و میک بمعنی آب است و ایل بمعنی الله پس میکائیل از آن
شد دوم روح ممات که بتحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل از آن باشد و این جمله سامان را ثمرات وکلا
پس انسان جامع در جمله حقائق درکار شد که لائق خلافت این زمین باشد و برای کرات دیگر خدا داند که چه کرد
پس آدم علیه السلام صفی الله بعد یکلم لکه دوره آدمان بظهور آمد و مسجود خلائق بطور خلافت شد ورنه در
قرآن است نیست برای بشری که دهد او را الله تعالی کتاب و حکومت و نبوت باز گوید برای آدمیان که باشید
بندگان هم بغیر از خدا و لیکن باشید ربانی بدانچه آموزید کتاب و بدانچه درس کنید یعنی چنانکه در قرآن است
که خداع یهود مر حضرت صلی الله علیه وسلم را دوست حضور صلی الله علیه وسلم در رمی حضور صلی الله علیه وسلم
را خداع حق دوست حق و رمی حق بطور خلافت دانید و از ینجا در کتب مقدسه حضرت صلی الله علیه وسلم را
جا بجا خدا کرده نوشته اند و ذهن کفره بدین معنی خلافت نرسیده معترض گشتند که چیست برای این رسول
خورد طعام و گردد در بازارها و خدا موعود چنین نبود از ینجاست هر که دید مرا دید حق را پس القصور آنحضرات
نائبین از ینجا مقرر شد که خربزه از خربزه رنگ گیرد دانیست معتقد اهل تصوف که آزادان باشند و آزادی
عبارت ازین است که چنانکه در عالم موجودات هستند حال شان مطابق در خود شناسند و تخلق نمایند از ینجا
تصوف از اقصح خیال عبارتست یعنی از حکمت که غرض در و تخلق است حتی که بمقابل توحید حق متوحد باشند
بخلاف حکمت مشائیه که در نظریات غرض شان از علم باشد که باستدلال ناقصه حاصل کنند پس اینان
اهل قرب اند قریب بروح اعظم و آنانکه بر ایشان افر تعبد شد هر قدر یکه باشد ازین بدان قدر دور شوند
پس بعض از ایشان کسانیکه بحقیقت نفس خود پی نبردند که شیء واحد منشاء چندین هزار اطوار است و جسم بعض
براق اوست که جزئیات هر عنصر درین پیداست و نمونه هر شیء در و نزد واقف غیر مخفی بموجودیت مطلق هدایت
نیافتند و ظاهر است که آخر کار بتمامی بحث و ثبوت اشیا بموجود است که الله صاحب و لا عبارت از وست
پس در حیرت ناقص و شک افتادند و منکر از آن شدند و بمقابل ایمان چون بعض اشخاص بر تصرف

وہر سہ مراتب خود ممدوح چنانکہ در سورہ ق وارد لمن لہ قلب او القی السمع وہو شہید و در وجود حقیقی کسی را
حصہ ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفہ بتعظیم حق نمایند و آدم علیہ السلام را بدان نظر مسجود بطرین خلافت
گویند نہ آنکہ غیر خدا پنداشتہ تعظیم کنند بخلاف مشرکان اہل مکہ کہ مغائر حق پنداشتہ مقرب والتستندے
پس فرق باریک است ولطیف اگر قریحہ را لطیف کنی دریابی و ازین تفصیل دریافت شد کہ مشرکان چند اقسام
باشند یکی آنانکہ در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکہ آریہ اجزاء لاتتجزی و ارواح را با حق در وجوب
وجود شرک نمایند دوم در صفتے از صفات خاصہ مثل الوہیت و علم غیب بلا سند شرک کنند چنانکہ بت پرستان
کنند و رسول صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیت لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول مستثنی است و پیروان
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سابق و لاحق در ایشان آمدند بدین وجہ در عین نماز کہ عبادت خاص بحضرت حق است
بطور انشاء و خطاب السلام علیک ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ گویند چنانکہ در کتب فقہ ہمچو در مختار وغیرہ
تحریر کنند اینہمہ بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء وغیرہ کہ آنرا منسوب بغیر حق نمایند بدان نظر
نذر وغیرہ برائے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند و ذبح نمودن برائے ثواب دیگرے مثل ذبح کردن حضور صلی اللہ
علیہ وسلم از جانب امت و ذبح نمودن مرتضی از جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در جامع ترمذی وغیرہ است
درین داخل نباشد و گر با وجود توحید خدا انکار رسالت یا ملائکہ یا بروز قیامت و قدر خیر و شر بلا تاویل کنند نیز
درکفر داخل اند بعد بیان کفر و زندقہ و الحاد و شرک وغیرہ کہ درین تنبیہ منظور بود

تعلیم دوازدہم در بیان سبب زندقہ و الحاد و شرک کہ بکدام وجہ زندیق و ملحد و مشرک گرفتار در آنہا شدند
و چگونہ شیطان اوشان را فریب دہد پس اولاً بطور تمہید باید شنید بعدہ پی بمطلب باید برد اگرچہ از
تکرار و اطناب خالی نباشد پس بدانکہ گذشت کہ در وجود حقیقی ہستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دولہ است
و ازین وجہ مسمی باللہ ماخوذ از ولہ است و بنظر رحمت بمعنی لینت کہ مناسب قابلیت فاعلہ و منفعلہ است
مسمی برحمن و رحمن بر طبیعت فاعلہ و منفعلہ غالب و مستوی است پس نزد بعض حضرات طبیعت کلیہ عرش
رحمن آمد پس باسم رحمن قابل حقائق جملہ امور ثابت شوند و گرچہ اثر او در خارج ممکن باشد یا نباشد و تقرر
اشیا ازینجاست پس حقائق قابل الظہور در خواست ظہور کردند پس اسم رحیم ازان شد و اور البقیہ لوازمہا
لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد و اول متعین عقل اول قلم اعلی مسمی شد روح اعظم بود بر جسم رب
امر رب کرد صورت ہستیست کہ اقرب اند در وجود چہ ہستیست و تمثلات او بحسب وجوہات و لسانات

باشند گو اہل اسلام از لفظ روح با وجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیهٔ وجاء ربک رب فرموده شده است ہمون
را بالبداہت در آیه ویوم یقوم الروح والملائکة صفا روح فرموده است تحاشی نمایند و یہود و نصاری معتقد
تمثل روح اعظم و بروز او باشند و تمثل عبارت از متصور شدن روحیست بصفت خاص که با وجود قیام خود
بصفت اصلی صورتے گیرد و بروز عبارتست از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معهود پیدا شود پس
بنظر اول تمثل روح اعظم بر طور بود و بنظر ثانی حسب فصل بستم خروج وغیره تشریف آوری او معهود در ہزار ہفتم
یعنی بصورت حضرت بنی اسماعیل شد و در صندوق سکینه برائے حضرت انبیا تمثل میفرمود و برائے یحیی
بصورت کبوتر که بر مسیح دیده و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند با وجودیکه نسبت جبرئیل بصورت
اعرابی و دحیة الکلبی معتقد باشند و بعض بنظر بروز مثل عبد الله بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیاس
ہم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و اخ صالح مثل موسی و عیسی
گفت و پسر صالح ہمچو آدم و نوح و ابراہیم نگفت و در قرآن مجید سلام علی ادریسین والیاسین خوانند پس منکر
ازین حقیقت آشنا نباشند که الیاس از ادریسین است و یحیی از الیاسین لیکن اقرار حضرت احمد علیه الصلوٰة
والسلام کنند بخلاف یہودان که با وجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
بود چنانچه بجائے خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی ہزار ہفتمی حضور صلی الله علیه وسلم بود پس ہر سه علماء
شان ہر یکے بموقعی از تعصب تبدیل در سنین نسخه عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جہله شان بر تغیر کرده
شان معتقد شدند و فعل شان را که حلال و حرام نمودند ہمچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این
شد و شرک بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته بر انجیل عامل شدند
و چون مدح حضرت صلی الله علیه وسلم در کتاب مذکور صدہا جا ہنوز جابجا است پس مثل اہل حبش ایمان
آوردند دوم آنکه خدا را در مسیح بن مریم منحصر داشتند پس آنان با وجود خطا کفر کردند که روح را از صفت
خود برگردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و مسیح را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تثلیث شدند
و قرآن تردید این ہر دو شان کند چہارم قائل اقنوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گو سه
ہستند مگر در خارج شیٔ واحد است لیکن بصفت علم بالمخصوص بصورت مسیح متمثل آن روح شد پس در رد شان
در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصر بروز صفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
است پنجم انصاری حال اند که مسیح مفهوم محصل از ایشان در مقدمه بر مبنی آیه تا نقل کرده شود و اہل اسلام

نفس ناطقہ مطلع شدند و بحقیقت پے نبردند خاص مظہر وجود مطلق است منظور باطوار رسید آنان عالم را تابع
خیال دانستندی و عندیہ ازان شدند مطالعہ کنید در کتب حکمیہ کہ چہا افترا بربستہ اند و چون اکثر اطوار طبیعت
کلیہ بطور عادت واقع و ثبوت اعیان کہ اول مرتبہ ثبوت ممکن است بالایجاب پس بعض جہلہ منکر علم و اختیار وجود
مطلق باشند و قائل مادہ و فاعل کہ عبارت از حقیقت فعالہ و منفعلہ طبیعت رحلینہ است و آنان لطور طبیعت
جزئیہ انسانیہ دانند کہ خر و بار و بجاے جار و جار بجاے بار دیقول شان بلا ارادہ برد و اہل علم دانند کہ فعل
طبیعت کلیہ باشد یا جزئیہ بلا علم و اختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بندہ نباشد کہ بغیر علم کند پس
چینیان و جینیان ہند و لامہ و برہما وغیرہ از یشان باشند و چون بعض اتفاقات بلا ترتیب و بلا لزوم
در نظر بعض آید پس منکر حکمت حق باشد و در نظر صوفی قضیہ اتفاقیہ وجودے ندارد و استدراج و کرامت و اعجاز
گو در بادی نظر خلاف عادت جزئیہ و خلاف نیچر اعنی خلاف عادت جزی عادی باشد مگر بنظر قوت مستدرج
و اہل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم نباشد و چون در عالم کثرت اکثر تصرف از مطلق روح است بعض اہل
اسلام و اکثر ہنود ان وغیرہ مطلق روح را خدا دانند پس ہیکہ بدرجہ کمال رسد اہل اسلام مذکور او را خلیفہ
از ولی و نبی و ہنود اوتار گویند و مقام اوتار را شانزدہ حصہ مقرر کنند و زائد از شانزدہ را کلکی اوتار محمد
حسب الوپنشد گویند گو بصورت وجود عنصری چون تشریف آوردند ہنودان منکر گشتند پس اہل اسلام
مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفہ کنند و فرق مابین تعظیم و عبادت نمایند چنانکہ در تعظیم بدرجہ عبادت خدا باشد و
ہنود فرق نکنند و عبادت او ہم سازند و حق آنست کہ حق وجود مطلق است از جملہ قیود و محتاج الیہ الکل داد ہستی ا
و روح مقید است بعدم حسیت و چون درجہ روح اعظم بکمال شوکت است و تعلق شر از شیطان پس بسیاری
روح اعظم را خدا گویند گو مثل اہل اسلام از تعبیرش بروح بیزار باشند پس کسی شیطان را مستقل ندارد
آنان جہلہ مجوس باشند کہ خلاف کتاب و اہل علم خود باشند و شیطان در اصل روحیت متعلق بمادہ خاکی
کہ چون بالا رود مشتعل شود چنانکہ مفصل در رسالہ کواکب دریہ نوشتہ ایم و آئندہ می آید و بعض مستقل ندانند
در یشان بسیار فرق اند یکی آنانکہ ملائکہ و شہدا را مقرب دانند و صورت مثل شہید اول ہابیل ہبل القصور
نمودہ عبادت کنند و از حقیقت خود کہ بنظر خلافت جدا ایشان مسجود خلائق شد غافل باشند و از حاضر الوقت
حاکم کہ نبی یا ولی زمانہ باشد اعراض نمایند و در جہ آزادی خلاف شرع کہ در اصل غلامی است پسند کنند
و از آزادی کہ مطلق حکمت باشد محروم مانند و قوم مثل یہود و نصاری و اہل اسلام باشند کہ معتقد عظمت روح اعظم

وظاہرِ تے و غیر و آن حق است بحیثیت ظلیت احدیت پس ازینجا بعض حضرات ذات و دو وجود را فوق وجود
بمعنی ظہور دانند و این اصطلاح دیگر است ورنہ فوق وجود بمعنی ہستی چیزے نیست چنانکہ وہم بعض است
و بعض ذات حق را عدم بمعنی غیبت و بطون گویند ازینجاست ہر کہ می میرد و بغیبت رود گویند بجد اول اصل
شد و در اصل ذات حق را ظہور بانائیت و بطون بہویت است و ظاہر تابع و باطن رست کہ ہویت
با وجود ظہور خود بانائیت مطلق اوست ازینجاست مقولہ قائلے ؂ من آنوقت کردم جدا را سجود
کہ ذات و صفات جدا ہم نبود + یعنی انائیت تابع ہویت از ان حالت است کہ تمیز ذات و صفت در آن نبود
کہ بے تمیزان ہمچنین اشعار را نا فہمیدہ فتوی کفر دہند اگر از راسخین و اقفین علم بقول شافعیہ باشند
بارے از راسخون ساکتین باشند کہ بقول حنفیہ ہیچ نگویند ازین تنبیہ حال وجہ زندقہ و الحاد و شرک
و غیرہ آنچہ از وجہ بعد واقع است ظاہر گشت الحمد للہ علیٰ ذلک و فضیلت علم تصوف واضح گردید کہ عبارت
از حکمت است کہ بطور کشف و تقلید اصحاب کشف احوال اشیا دانستہ شود و اتصاف بہر نیک و اجتناب
از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم جزوی باشد کہ باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن
علم طب است و اگر اسم رزاق باشد حال فلاحت و غیرہ و علے ہذا تا آنکہ بمرتبہ خلافت رسد
تعلیم سیر و ہم در وجہ مخالفت کفر و شرک کہ در ابتداء فصل ترجمہ کردہ شدہ است تا آنکہ اہل وحدت
وجود گردن خود ہا پیش کفار نہند و گردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکہ نفس ناطقہ بحاذی
وجود مطلق بنمونہ اوست اگر استار است باشد لیکن را استار است بنا شد از محاذات رو گرداند و
بطوری واقع شود کہ صورت انعکاس گیرد و گو درین دار دنیا دریافت نشود در دار آخرت کہ یابد ارست
و حجاب در رو بنا شد واضح گردد و وجود قیامت از آثارش ظاہر و ایثار از کمالات انسانی ست نہ آنکہ
سر مائدہ نشینند و شکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند کہ ترکی
را زنند و بتازی خوف دہند و گرنہ زنند باری غلام سازند تا ذلت غلامی ظاہری منکر دیدہ بترسند کہ ایثار
از صفات پسندیدہ است درین زمانہ غور بر فرنگیان باید کرد کہ چہ قدر در آزادی خسروی دنیاوی سعی
می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مہدی باز گرفتار شوند و جانہاے خود در پی شان بازند
و غلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند کہ دایم الحبس کنند و بکمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن
خود از ایثار پیش ایشان نہادن و گردن بعض براے خوف زدن کافر اہل اسلام چہ قدر ممدوح نخواند البتہ

معتقدین الوهیت روح موصوف گو از ین لفظ تحاشی نمایند چون باشتراک وجود مابین روح موصوف
و بنده مطلع گشتند که سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع همچو قول حکما گفتند که وجود در واجب عین است
و در ممکن زائد و چون درینصورت باوجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم که ذات ممکن است شرک بدستور
باقی پس اهل سنت وجماعت اشعریه وماتریدیه معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق ووجودات
متعدده قائل گشتند وحقائق اعیان را وجودات مختلفه گفتند ودوم شان بزیادتی وجود بر واجب و
ممکن معتقد گشتند وبریشان وارد که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید وعمرو نه از زید ودیوار معنی
واحد انسان مجمل لازم از انتزاع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم وچون درحقیقت
در روح اعظم بلکه جمله کثرت دو وجه پیدا یکی حیثیت اصلی او که معدوم اند دوم حیثیت ظلی او که موجود
اند پس قول بزیادت وعینیت بدان سبب است پس برای رفع شرک بعضی قول بوحدت وجود اختیار نمودند
نه بطریق وحدت جنیدیه وحضرات صوفیهٔ دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن رحست دوجودش منتسب
با ممکنات گردد که از وممکن موجود شود که وجود واحد وموجود دو گشتند پس این حقیقت اتحاد است ودر
عقیدت صوفی سوای هستی مطلق محتاج الیه الکل دیگر وجود نباشد ومحتاج الیه الکل خداست پس هستی
مطلق خداست وبودن معنی مجمل در مفصلات وسریان مطلق با مقیدات نه شرک مجمل است با مفصل نه سریان
حال است در محل نه موجب ظرفیت است نه موجب اتحاد وجود در چند موجودات متغائره چنانکه بعض اهل الحلول
گمان برند پس اعتراض نا واقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیه امر آخر است البته آنانکه هوا را خدا
گویند گو هزار نکتهای باریک بیان کنند درحقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هوا مرکب است
از هیولی وصورت بقول ارسطو یا از هبا مطابق حدیث چنانکه وی مقراطیس گوید یا از اکسوجن وهیدروجن
ونیتروجن چنانکه حکماء جدید گویند وهمچنین آنانکه خلا را خدا گویند که بمقابل او ملاء است معتقد وحدت
وجود نیند که او را مقابل نباشد وهمچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود ومعتقد وحدت منشا
نباشد که مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد وهمچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد وعدم را بمعنی بطون
که ازین روح حق تعالے را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکه امام حجة الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق
را وجود نگویند زیرا مقابل او بطونی است وذات حق ظاهر وباطن را محیط ولهذا حقیقی آنست که ادراک کنند
وادراک کرده نشود زیرا او ساری لطیف است غیبت انهدام ممکن نباشد وبلا ادراک کنند که با خود ظاهر بذاته

بسم اللہ الرحمن الرحیم - بدانکہ تسمیہ خلاصہ فاتحہ کتاب ست وفاتحہ خلاصہ قران پس مناسب باشد اگر آنرا و متعلق او را قدرے تفصیل کنیم کہ تمہید مطالب کتاب گرود پس آنرا بہ بست ویک تنبیہ مفصل نمائیم
تنبیہ اول در ترجمہ تسمیہ بدانکہ ذات ہستی مطلق کہ از عبارت وبیان مبراست ہمون در مرتبہ تنزل وبیان چونکہ باطن بہویت وظاہر بانانیت است مسمی وتعین باسم وتعین اللہ است بمعنی صاحب حیرت وولہ رحمن قابل جملہ ماخوذ از رحمت بمعنی لینتکہ در اکثر قابلیات محسوسہ در کار است رحیم رحم کنندہ بر دیگران وچون علی العموم رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم وچونکہ غیر ہستی در پردہ عدم است وظہور ذات حق را ست در ہر صورت کہ باشد پس ہر شی صاحب ولہ قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء ہر شی از ذات ہستی مجہولہ است کہ بعدہ متعین ومسمی باللہ است وباوجود ظہور خود بانائیت باطن بہویت است پس در حیرتست باز قابل باز جامع اوصاف خود وچون ذات حق بمرتبہ ذات در بیان نیاید پس ازین رو مبتدا را در عبارت نیاوردند وخبر کہ مسمی است آنرا ہم حذف کردند بقرینہ لفظ اسم کہ مجرور است وہر کسی در خود غور کند ومن عرف نفسہ فقد عرف ربہ بداند کہ ذاتش در ذات حق وصفاتش در صفات حق وافعالش در افعال حق سیاحت کنند پس معنی سبحان اللہ از ینجا باید دانست وہم از و اظہار کمال در وجود پس معنی الحمد للہ از ینجا باید فہمید وبیان باد لفظ اش می آید وچون لفظ بسم اللہ در زمان جاہلیت ہم رواجی واشت الف اسم را کہ دال بر توحید است ترک کردہ بودند بنظر التجد خود از دریافت وجود وحقیقت روح شیطان التجد است در حدیث وارد کہ العنش شیطان وزویدہ پس مینش در از کشید الحدیث زیرآئین دال است بر انسان کامل کہ رسول وخلیفہ اوست چنانکہ در آئیں براعت ازمیں از رسول حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ منادی کردہ شد وحقیقت اسم ذاتی باصفت باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جداگانہ نباشد وکلام در اسم لفظے نیست واللہ ماخوذ در ینجا از ولہ است چنانکہ بمعنی رحیم نیز می آید از ینجا است شعر مذکور ؎ چہ خوش گفت بہلول فرخندہ فال کہ من از خدا بیش بودم دو سال ؛ یعنی من کہ در حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ کہ عبارت از ذات است ودر مرتبہ مقدم ست از مرتبہ رحیم جامع جمیع اسما کہ معبر باللہ وخدا است ورحمن چون ماخوذ از رحمت بمعنی لینت گفتیم قول تکرار معنی او در اسم رحیم بافرق خیالی لازم نیاید ورحیم ماخوذ از رحم است کہ آن وحدت وجود بہ کثرت فرماید وچون قرآن مجید خلاصہ کتب سابقہ است وفاتحہ خلاصہ قرآن وتسمیہ خلاصہ فاتحہ وباخلاصہ تسمیہ ونقطۂ باخلاصہ با پس تسمیہ بر اکمل معارف الہیہ واعلی علوم کونیہ مشتمل باشد بدینوجہ در حدیث است کہ کسی نبی نیست کہ بروتسمیہ نازل نشدہ باشد

نزد کسیکہ در قیامت تردوی یا انکاری باشد کہ آثار بودنش ظاہر نزد او ظلم تواند شد در واقع وکلام در واقع است نہ بر مسلمات ناواقفانیکہ مشاہدہ آثار از نابینای خود نتوانند کرد واللہ یحق الحق وھو یھدی السبیل

تعلیم چہاردہم باید دانست کہ درین زمانہ مابعد ہزار سال ہفتم مقدس بالخصوص درین صدی چہاردہمی معتمدی واقف از علوم تصوفیہ نایاب زیرا آمد آمد حضرت مہدی ومسیح است وارشاد حضرت مسیح است در فصل ۲۴ متی کہ ستارگان آسمانی در وقتیکہ افتادہ شوند یعنی اولیاء امت اسلامیہ وبرگشتگی کامل گردد کہ سلطنت اسلام تباہ شود وامید ترقی اسلام از ناواقفان برود در آنوقت نشانم یعنی برگشتگی عام ظاہر خواہند شد واین زمانہ ہمان زمانست کہ واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس بہ کسانیکہ قصد مطالعہ این اوراق نمایند بر ایشان وصیت میکنم کہ قبل از وچند امور ذیل را خیال دارند (۱) ہر صاحب نظر یکہ نظر برین ترجمہ اندازد تعصب را دخل ندہد کہ اور امضر خواہد بود کہ ناحق حیران خواہد شد وتکلیف خواہد کشید مصرع چرا کارے کند عاقل کہ باز آید پشیمانی + (۲) اولا رسالہ حقیر مسمی تاویلات الراسخ مطالعہ نماید بعد ازان نظر برین ترجمہ افگند وہم بر تنبیہات کہ بیان کردہ ام تا از اعتراض حلول واتحاد وظرفیت وجزئیت وشرک وغیرہ ناد انان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود کہ بہا لغو اند (۳) حسب مقدور اہل انصاف یک مطلب را بمطلب دیگر نزنند بلکہ باہم دگر تطبیق دہند (۴) الفاظ مشترک را غور کنند تا یک معنی بمعنی دیگر مشتبہ نگردد مثلا لفظ عین است کہ بچند معنی مستعمل یکی بمعنی ہو ہو بحمل اولی کہ نفی یکی نفی دیگری است چنانکہ انسان عین انسان است بحمل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق کہ اجزای مفصل اوست عین نیست دیگر عین شامل مرحمل اولی وحد ومحدود را مثلاً انسان عین انسان وعین حیوان وناطق است کہ از سلب یکے سلب دیگرے لازم دیگر عین آنکہ شامل مرمجمل مطلق بامقیدات مفصلہ باشد چنانکہ انسان عین زید وعمرو وبکر است کہ مبائن انسان افراد را وجود نیست واز سلب مطلق سلب مقید لازم واز سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا بکر نفی انسان لازم نیاید پس انچہ از معنی عینیت وجود مطلق بامقیدات است از قسم آخر است نادان بر ہمین معنی مطلع نشدہ حیران گردد تا آنکہ مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید کہ از شکستن خمسے خدائے معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ اللہ پس او سرگردان باشد

قال الشیخ الاکبر رح

مطابق حدیثیکه در باب وسوسه مشکوة از وسوسه نوشته اند زیرا وسوسه کمال نیست کمال در رفع وسوسه است
وتا باین مقام نرسد وسوسه پیداست پس در حقیقت براق جسم جامع است مر روح و جسم را و در جسم مضغه ایست
و در و فواد است در اک که اگر راجع بخود است او را قلب گویند و از صفت اوست که بشنود از همه اشیا یا بعض اشیا
ذکری که باان ذاکر است در همه اوقات یا بعض اوقات و گر دران لطافت زیاده شود مسمی بروحست که بدان از همه
اشیا تسبیح مخصوص شنود و فاعلیت غیر حق نه بیند و گر درین لطافت زیاده شود مسمی بسر است که حضوری غیر
حضوری حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود مسمی بخفی گردد و در وجود روح همچو خفاء کون در سر مخفی شود
و گر درین لطافت آید مسمی باخفی گردد که بجز معلوم مفهوم دیگر نماند و بعد ازین هفت جنان مقام ذات جنت هشتم
اناست که انانیت خود را انانیت حق داند و بکمال معراج ممکنه کسیکه رسد تا اینجا رسد که بالذات حضور صلی الله
علیه وسلم رسیدند بنظر نور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس عیسیٰ ازان شدند و در هویت قدم کسی نباشد
پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل مضغه قلب است و مضغه قلب چنانکه خلاصه جسم است
تفصیل و ظهور قلب او عالم مثال و فواد چنانکه خلاصه مضغه الیست تفصیل و ظهور عالم روح است و روح چنانکه خلاصه
فواد است تفصیل سر عالم اعیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روحست تفصیل عالم خفی عالم اسما و عالم خفی چنانکه
خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسماء و اخفی چنانکه خلاصه خفیست تفصیل عالم انا که ورای او هویت
است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود در هفت فصل تا معنی تسمیه ازو قدری کشاید
تنبیه سوم در وصف انای ذات بدانکه فکر در ذات که کنه او چیست منع است نه در صفات و تعین معنی ذات
و صفات و ظاهر است که اول یا مرتبه ذاتست مقطع اشارت که بحقیقت او سوای نارسیدن نرسیم زیرا تا ذات
نباشد سند اوصاف بکدام کرده شود و لفظ ذات ماخوذ ازو است موضوع برای اشاره و چون ذات مقطع
اشاره عقلی است مسمی بذات شد و در مرتبه ذات سوای ذات همه اوصاف که زاید باشند مسلوب این احدیت
ذاتیه ماست و اورا بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهوریکه با نانیت معبر که انا اشارت بطرف ظاهر ماست
باعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة اگر باطلاقش نظر کنیم همون انای مطلق ماست
دوم بطونیکه بهویت مسمی و هو اشارت بطرف باطن ماست باعتبار شمول او مر ظاهر انا را پس با وجود ظهور او
در انانیت از بی انتهای خود مخفیست و ذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگرچه ادراک نکرده شود مگر باز آنچه
دریافت شود سوای ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انا فیه و هو فی از ینجاست پس مطابق این نوع

وچون نیک تامل کرده شود مضمون تسمیه در قرآن وانجیل موجود است وگو بر کتب فارسیان سوای آنچه در نسبت
پیشین گوئی نوشته اند وموافق افتاده اند وبهمین طور حال کتب هنود است اعتمادی نیست مگر در دساتیر فارسیان
وبعض کتب هنود مضمون تسمیه منقول زیرا معنیش در انبیا بطور شهود است و بر دیگران اثرش رسیده باشد پس
در اول بعض قلمی نسخ انجیل باسم الاب الروح القدس الابن مترجم است که مراد از اب ذات حق است که در خانه
وجود اول است وروح القدس عبارت از اسم رحمن دارند نه از جبرئیل که روح مقدس است وبجای روح القدس
ام هم می نویسند ورحمن آن ام الاسما است واز ذات الله ورحمن اسم رحیم ظاهر شد پس رحیم ابن از آن گشت
ودر دساتیر ترجمه اش بنام خداوند بسیار بخشاینده مهربان کرده می نویسند ودر هنود آن ترجمالبشن مهیشن گویند
گو در مابعد الحاد در اسمای حق تعالے کنند و وجود با از نقطه اوست پس نقطه با اشارت از ذات است معبر با چنانکه
شبلی مطابق قول مرتضی در بعض خطبات فرمود که من النقطة تحت الباء چنانکه از باب پنجم فتوحات وغیره ظاهر است
وبقول شیخ ابومدین با دلالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق از ینجاست که نیست موجودی مگر با بر او نوشته
شده است بالخصوص انسان کامل که چنانکه در وجود نوشته شده در شهود خود میخوانند پس ازین رو
متصل بسین کشیده است

تنبیه دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکه کسی مطلع از نقطه بای بسم الله نباشد
که حسب قول مرتضی وشبلی عبارت از اناست چگونه بمعرفت حق رسد از ینجاست ارشاد مولانا ع علم حق در علم
صوفی گم شود + این سخن کی باور مردم شود که صوفی چون خود را ظل حق داند ومغایر وجود نماند پس علم او مشتمل
بر علم حق باشد وتا وقتیکه کسی بر براق جسم سوار نشود واز تفصیلات او مطلع نگردد که بمقام بیت مقدس رسد
باسمان اول وبر مضغه قلب باسمان دوم نرسد وبمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند وبمقام روح آسمان
چهارم نرسد وبمقام سر عالم اعیان آسمان پنجم وبمقام خفی آسمان ششم که عبارت از اسماء وصفات تفصیل
اسم رحیم است وبمقام اخفی که آسمان هفتم وعبارت از اسم رحمن صاحب قابلیت است نرسد بطوبی که عبارت
از مقام کمال ایمان است واز بیخ او دو نهر نیل تصدیق مصطفے وفرات قول لا اله الا الله شیرین جاریست
بکمال وجه نرسد که رنگهای گوناگون دارد که بر بسیاری شعبها منشعب است برفرفی که مقام تسکین وصح که مقام
جمعیت است نرسد وتا وقتیکه بمقام جمعیت نرسد بمقام انا وهو که مقام ذات است نرسد که اشاره الیه در حدیث ان
فی جسد آدم لمضغة الحدیث است معراج وسیرش ناتمام که با نا نرسد که مدعاست وصحیح الایمان عبارت ازین مقام است

در اکثر قابلیات محسوسه در کار پس اسم رحمن از و گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی الرحمن
علی العرش استوی باید دانست و روح الشئی نفسه مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر
کرده شده اسم رحمن بروح القدس و رحمن بام الاسما مفسر است بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون بجمعیت
تمام در حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعلمین محقق بدالوجه بحقیقت محمدیه صلی الله علی صاحبها وسلم معبر چنانچه
در حدیث وارد که روح القدس نفث فی روعی یعنی روح قدس اسم رحمن نفث کرد در دل من پس نزول
روح القدس بنظر جمعیت تامه ظهور اوست در دل مقدس و این مرتبه رحمنی مرتبه الیست بعد از ذات نه عبارت
از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بودنش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر
از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شئ را و هر چه وسعت
دارد و هر شئ را آن بحسب حکمت فوقیت عرش است مر اسم رحمن را پس رحمت حق عرش اسم رحمن از ان گفته اند
و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه وسلم مسمی برحمة للعلمین است در اوائل تکوین فرموده شده است که در عرصه
شش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی حقتعالی عالم را پیدا کرد و بروز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب
اشاره نامه عبریان درین فراغت بوجود رحمة للعلمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم اشارت
کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
ازینجا باید فهمید که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را در عرصه شش روز باز
مستوی شد بعرش یعنی برحمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام رحمة للعلمین را بهزار هفتم در ظهور
آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و هود و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
و معنی آیه و کان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که ماء عبارت از نرمی و لینت است یعنی قبول بر لینت و رحمت بود
و عرش رحمت را چهار صفت در کار که حقائق حمله عرش اند و چهار خلفا مظهر آنها اند یکی علم و ایمان و تصدیق که
در سوره شوری والذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و
غفوریت چنانچه در سوره مذکور در صفت عمر فاروق واقع والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا هم یغفرون سوم حیا و اویت و اقامت بر خیر و این صفت در سوره مذکور بنسبت ذی النورین
واقع والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلوة و امرهم شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون و مراد از صلوة آیه
مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی ظاهر چهارم غلبه و حفاظت که در سوره مذکوره در صفت مرتضی ازینجا

که ما مقید هستیم مطلق ماست که درین عالم مستوعب ازل و ابد اعنی دهر محیط زمانه و زمانیات و این دانیات
و مجردات و مادیات بطور احاطه مطلق مر مقیدات را که از اطوار او زمانه نیز هست و هم از طور اوست خلا اعنی
بعد مفطور هستی بنفسه ذات حق است منقطع اشاره و او مرتبه احدیت و آنیه هست مر واجب را و نیست برای
تجلی احدیت مظهر اتم از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را و
ظهور او با نانیت و بطون او بهویت موجب ظهور تو با نائیت و بطون تو بهویت شده است پس بنظر
انانیت بصورت تجلی خود در پرده آتش بی دود به طور بموسی فرمود اننی انا الله لا اله الا انا که بدرستی من
الله هستم نیست موجودی غیر انا مطلق من و بهویت خود اشارت بلبان اشاره در سوره اخلاص فرمود
که قل هو یعنی بگو تو او هستی پس انیقام حیرت است که با وجود اینچنین ظهور که در هر انا ظاهر است اوست
مخفی پس ازینجاست مسمی بالله صاحب حیرت چنانکه فرماید قل هو الله گویا این تسمیه بالله اشارت
بعدم تسمیه است و در خارج سوای ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احد اینجاست و چون بجمله مفاهیم
کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه جمله را سند باوست پس الله الصمد یعنی الله بی نیاز است و جمله را
سند باو و ازینجا و مراد از وجود نه بمعنی حصول و نه بمعنی ظهور است بلکه بمعنی هستیست که فوقیت مفهومی
از و متصور نباشد پس عالم و دود فوق وجود نباشد بخلاف وجود بمعنی ظهور و انا که وود وجود هستی
فوق وجود بمعنی ظهور است و تاثیر در ظاهر باطن راست پس مرجع دعا هویت است پس داعی را لازم که بهمت
انائیت خود جواب ازهویت خود طلبد تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعاء
مخ العبادة ازینجا دریافت باید کرد و ازینجا مرتبه کسیکه با نائیت و ظهور خود تابع و عبد هویت را باشد
اعلی است از کسیکه سکر با نائیت وارد و الله اعلم بالصواب

تنبیه چهارم در بیان اخفی و رحمن بدانکه چون بعد از مرتبه انای ذات در ما قابلیت اوصاف است
که تا قابلیت فاعله و منفعله در ما نباشد متصف بکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت که طبیعت
ماست مقام اخفی است که هر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبه تمیز وصفی از وصفی در وجود خارجی نداریم
پس مطلق ما بدستور ماست بنظر فهم ور نه ما بدستور او هستیم که انای وجود مطلق گو در مرتبه ذات مسلوب
الاوصاف در لحاظ است لیکن بعد از تنزل نزد عقل او را امرا تهاست مرتبه الهیه و کونیه پس آوا
مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعله و منفعله که عبارت از طبیعت و رحمت عامه هست که بمعنی لنیت آب

ودر ذات حق مندمج نه مندرج حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوی از
کثرت داشته باشد وگرنه تفصیل آن مجمل کرده شود ومتمیز گردد نه آنکه از تقسیم شکل کم متصل ومنفصل منتفی
شود ودر مرتبهٔ تفصیل بی شبهه از یکدیگر متمیز وتجلیات متغائره اند وظاهر است که ذات ما انا عین ذات
حق انا مطلق است ؎ مرا ورا رسد کبریا و منی ٭ که ملکش قدیم است ذاتش غنی ٭ بطور عینیت مقید با مطلق
ازینجا است ؎ زمهرش جنبد جولان که برق ٭ دل هر ذره در جوش انا الشرق ٭ پس صفات کمالیهٔ عین
صفات حق بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین دال بر عینیت
مشیت است واز نسبت حدوث مشیت ما مقیدات نسبت حدوث بمشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت
حدوث انسانیت بحسن ویوسف نسبت حدوث بمطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت ما تخلف
در مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقتضی تخلف مشیت در ما بوده است وتسبیح ماخوذ بمعنی از
سباحت است پس تسبیح ما در ذات وصفات وافعال عبارت از القمات بذات وصفات وافعال حق است
علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم وگر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم واگر تحقق بدان داریم از اهل
قلب وتحقیق وتقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی وصفات اوست در ما نه آنکه عالم را جداگانه از و
پنداریم چنانکه ملا اسفلی مید السندوی داند ودر فص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سر که عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندمج که ثبوت دارد نه وجودی
و سر خلوق تا باینجا است بدانکه تعین اعیان الهیه وکونیه بانتساب طبیعت کلیه جمیعه است که فاعله ومنفعله
است که عبارت از مرتبه لابشرط شیء است مگر این مقام مقام درج واجمال است ازینجا مقام درج بعد از رفع
است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از [illegible] است که مقام اسما وصفات است پس مقام اعیان کونیه
ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسما حق با یکدیگر ترکیبی یابند که غالب در وی اسمی باشد صورت
عین وحقیقت متمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که
از وی بجد مرکبات عنصریه بظهور آیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدی وپایانی ندارد واسم از ذات
وصفات صورت بندد چنانکه از ذات وسبعه امهات صفات اسم حی وعلیم وسمیع وبصیر ومرید وقدیر
متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شیء نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

واردو الذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون وهرکسیکه بقابلیت عامه ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب مرشدی ومولاے حافظ سید حضرت شاه رضی الله عنه رسول نما باشد واکثر بالبعض اوقات باستیلاے این حقیقت خود را محمد وقت داند که خلیفه خاص حضور صلی الله علیه وسلم باشد بالجمله چون قابلیت مطلقه را به تنزل می بینیم اورا دو مرتبه حاصل یکی قبولیت فاعلیت که آنرا طبیعت فاعله گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت که بعض آنرا عما خوانند چنانکه در تنزل مرتبه ذات انائیت و هویت می بینیم و در مرتبه هویت و عمائیت فرقی باریک است وعما ابر رقیق را گویند بدان وجه این مرتبه معبر بعما شده است که قبل از خلق خلق است وتفصیلش

در فص هودی بیاید

تنبیه پنجم در بیان خفی دانستنی بدانکه در اندرون قابلیت که مراد ازان امکان اتصاف است اول مرتبه قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت وعمائیت پس چون طبیعت فاعله با در ماده عمائیت عمل کرد مرتبه جامعیت اوصاف از علم و سمع وکلام و اراده و قدرت و بصر وغیره بظهور آمد بدستوریکه وجود مطلق بقبولیت عامه از قبولیت فاعله وقبولیت قابلیه متجلی است که عبارت از طبیعت کلیه است مر حقائق فاعله و حقائق منفعله را و طبیعت طبیعیان ازین خاص است که منبط صور کونیه گیرند که اثر و مظهر طبیعت کلیه است و چون فاعلیت طبیعت در ماده عمائیه وجود فعل کرد پس صور اسماء الهیه صورت گرفت پس اسم رحیم از اسماے ذات اب و رحمن ام الاسماء روح القدس صورت گرفت پس در انجیل مسمی با ابن ازان شد و چون رحیم ماخوذ از رحم است که بر دیگران فراید بلاخصوصیت اورا الوده حقائق لازم پس وجود بخود و نه نام که کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت و درین مقام الله ماخوذ از اله گویند چنانکه ذکرش مع ترجمه شعر در مقوله بهلول گذشت و ازان کونه وفه نام هفت امهات حی علیم سمیع مرید قدیر بصیر کلیم اند و اسم عبارت از ذات بالتعین باشد از وصفی و وصف و صفت آنست که رساند بحال موصوف تا فهم کرده شود حال موصوف پس اسم عین مسمی ازان گویند که مغائر یعنی جداگانه ازو وجود نباشد و چون غیر وجود در پرده عدم و بطون است پس صفات حق غیر و مباین از تجلی او نباشد پس نه عین اوست یعنی هو بهو مجمل اولی نه غیر او جداگانه سوای تجلی و ایا این صفات بالخصوص سبعه حقائق و تجلیات واحده اند و تغائر صرف باعتبار تعلق است که باعتبار حی حیات و باعتبار معلوم علم و باعتبار مبصر بصیر وعلی هذا یا تجلیات متغائره اند حق آنست که در مقام احدیت مرتبه ذات جمله کثرت وجودی و علمی مضمحل که اعتبار آنها نیست نه آنکه نفی آنها ماخوذ است پس صفت از موصوف جداگانه چگونه تمائز دارد پس از یکی واحد

حق قیام انتزاعی ست نہ انضمامی موجب ظرفیت وآن انتزاعات امکانیہ گاہی موجود نشوند لیکن البتہ آن حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصور شان متکثر گردد پس عامی پندارد کہ حقائق ممکنہ موجود گشتند پس کسی وجود را منضم پندارد و کسی عین او داند و نظر کسی بر وجود مقید بدین اعتبارات افتد کہ عبارت از وجود ظلیست کہ موجودی سوائے مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانہ را علمی دیگر پیدا شود کہ عین علم ماست بالخصوص بصورت شہود و تحقق ازینجا حتی نعلم المجاہدین و لنبلون واقع و

این علم مسمی برویت است گو از کدامی حاسہ حاصل شود

تنبیہ نہم در بیان کلام بدانکہ کلام ما عبارت از اظہار ما فی الضمیر ست پس کلام حق عبارت از اظہار ما فی الحق توان گفت کہ در و مندمج است بصور صفات و اسماء و اقتضائات اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظہار بسیط است واحد متکثر باضافت شود کہ حدی و پایانی ندارد و قل لوکان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر الآیہ در شان این کلام ست لیکن اظہار حق کتب مقدسہ در مقام انس در خواب و بیداری بصورت تمثل ملک یا نبی یا بصورت جبرئیل یا جمع الجمع وغیرہ مخصوص بزیادت اہتمام مصطلح بکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم واحد و بنظر حوادث و کثرت ما یأتیہم من ذکر من الرحمن محدث در قرآن وارد و مولنا فرماید ؎ گرچہ قرآن از لب پیغمبر ست + ہر کہ گوید حق نگفت او کافر ست + پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظہار قدیم نیست و این مسئلہ ایست کہ بکمال باریکی در تاریکی او فتادہ پس حدوث قصص و احکام زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در و موجب حدوث بنظر صفت بسیط نتواند و ازین کلام در شروع ہزار ہفتم بنظر ختم نبوت تحدیست کہ دیگری بحسب فصل ۱۸ سفر مثنی ہر کہ بدعوی نزول بہ نبوت تشریعی آورد و کشتہ شدند و پیشین گوئی شان راست نیامد و نبوت موقوفست بر نزول کلام ازینجا فرمود کہ اگر در شک باشید از آنچہ نازل کردیم بر بندہ خاص یعنی محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام پس بیارید ای یہود یعنی برائے تصدیق کتاب خود کہ در ہزار ہفتم در سنہ پنج صد و ہفتادم مسیح ختم المرسلین پیدا خواہد بود ادنی امر است یک آیت و گر نیارید و ما حسب تصدیق قول خود میفرمائیم کہ ہرگز نخواہید آورد پس خبر رسید از آنستی کہ ہنر مش آدمیان و بتا عند پس بفضلہ تعالے یک آیت کسی نیاورد بدعوی نزول مگر آنکہ کشتہ شد و با وجودیکہ عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت ہمجنس عبارت ایشان بود لیکن جمعیتاًے قوت معارضہ از ایشان گرفت و ہم جنسیت عبارت شان از آیت عسے ربہ دانا سمعنا

که بصورت حیات اسما و اعیان و حیات مجردات و مادیات حسب درجات هر یک تعین ظهور فرموده پس
در بسائط بصور بسائط و در مرکبات بصور مرکبات و تغیر هر یکی از بسائط در مجموع عنصری که ممکن اند متصور
پس چون ترکیب منحل شود گفته شود که حیات مرکب رفت و چون عمده صورت ظهور مرکبات از تعلق ارواح
باشد پس تعلق روح از جسم چون برطرف شود گفته شود که او مرده و زندگانی از تعلق روح زبان زد است
و در حقیقت حیات ذات حق است که در هر که و مه ظاهر و باطن ساری و بطور تنزل میگوئیم که آن صفت حق است
بنفسه بسیط مجمل که بصور کثیره مفصل و از نسبت حدوث حیات ما نسبت حدوث در وی و علی هذا از ترکیب ما ترکیب
در و لازم نیاید و از انبساط حیات حق حقائق اعیان بالایجاب صورت گرفتند که در حقیقت از انبساط و تجلی
حیات که عبارت از نفس اوست صورت اسما شد و از ترکیب اسما صورت اعیان کونیه بالایجاب شد
تنبیه هشتم در علم بدانکه جائیکه حیاتست علم است که عبارت از حضور عند المدرک است چون هر شیء از نفس خود
غائب نباشد و صاحب حیاتست که عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرک شد ازینمعنی هر امر علم است
و گو انسان را در حالت سکته و غشی ادراک از متعلقات میرود لیکن حضور خود نزد خود نمی رود گو التفات
بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریاتست چنانکه از کلام عین القضات در ترجمه فص ابراهیمی خواهیم نوشت
و چون حق خود را دانست مخلوق را دانست که در و مندمج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق و گرچه در مرتبه
ذات جمله مفهوم مسلوبند لیکن سلب هم ماخوذ در ان نیست پس چنانکه از تجلی حیات خود بر خود تجلی الظهور اعیان
حسب امکان لازم آمد همچنین از تجلی علم خود بر خود علم اعیان لازم آمد و ثبوت اعیان کونیه چنانکه از حیات
حق متاخر در لحاظ است بتاخر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تاخر علم که صفت حق است از اعیان
کونیه لازم نیاید بلکه چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از علم شدند پس اعیان نه از عدم محض
آمدند البته از عدم بمعنی بطون و اندماج ثابت شدند و نه اعیان حق را علم عطا کردند البته بغیر ثبوت
آنها چون نسبت علم صورت نه نبند دخلی در علم بالفعل داشتند پس ازینمعنی در کلام حضرت شیخ وارد که
اعیان حق را علم عطا کردند چنانکه از فص یعقوبی ظاهر استکه انچه در نسبت عطا علم باعیان ممکنات
فرموده آن بطور ظاهر است و هر چه هست حق است و بس مع در فص ابراهیمی فرماید که علم نسبت اوست
علم مصدری بیشبهه نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدتست و علم حقیقی حق تعالی ما قبل الایجاد علم
استکه بعلم اجمالی تعبیر کنند و نزد اهل حکمت مشائیه این اعیان مثل افلاطونیه معبر که قیام شان در ذات

در تحیر جا نیست که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بعنایت سابقه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود و اراده
فقط عبارت از تجلی ذاتست برای ایجاد معدوم باید دانست که بعد از اراده قول حقتعالی کن میباشد
و آن نه بحرف لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیست ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسیط که از ازل تا ابد یک
کلمه ایست که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این به نسبت اشیا است که بمشیت پیدا شده باشند
و اعیان که بلا مشیت اند ازین قول و اراده مستثنی

تنبیه سیزدهم در قدرت بدانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بظهور آورد و بطون را عدم نیز
گویند پس ازینجا حق تعالی از بطون بمشیت و اراده و قدرت ایجاد کرد نه از عدم محض که متصور نباشد
زیراکه بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت نیز است و تحقیق
قول کن در فص صالحے بیاید

تنبیه چهاردهم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم اجسام از صور قوی
ظاهر و بعض اوقات آن اجسامیکه در و قوی ظاهرتر آنرا ملک هم گویند چنانچه آفتاب و ماهتاب را
ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صدا قوا است کتاب کشف اصطلاحات مطالعه
باید کرد که نقل اقوالی موجب طوالت است و باید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاهے
لفظ روح گویند مراد از و نفس شئ گیرند ازینجاست روح القدس بتفسیر رحمن که او روح پاک حقیقة الحقائق
است که جمله اشیا در بطونش مندمج پس ازین رو جمله اشیا مظهر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض
باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهے بر عمده چیزی بنسبت دیگر اطلاق نمایند ازینجاست روح اعظم عمده
موجودات در کثرت مسمی بروح است و گاهی بر صفتی یا دیگر کمالی که بچیز لاحق شود ازینجا هر منفوح را در فص
آدمی روح فرموده وجودی باشد یا صفتے یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد ازینجا بمعنے
دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیز را روح گویند مثلاً در نباتات عمده جز که بدو صلاح
اوست روح اوست علی هذا در حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطبا روح نباتی و حیوانی و انسانی را
تابع مزاج گویند و از فصل ۳۷ حزقیل چنان ظاهر شود که روح انسان هواست چنانکه قول بعض اطبا
است و مثل مرزا بیدل چنانکه از عنصر چهارم شان هویداست مطلق روح را کیفیتے در پرده هوا گویند و
باز آنرا ابخار لطیف تفسیر کنند که از خاک جوشد و وجود مجرد را منکر و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است که هوا

وغیره ظاهر است چنانکه در بخاریست

تنبیه دهم در سمع چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست بنسبت کلام قدیم باز از هر کلام که سمع از و حاصل شود سمع اوست پس سمع ما از کلام و دریافت ما از اظهار حق گو حادث است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد نسبت حدوث مفقود و ازینجا از سمع دعاے ما نسبت حدوث سمع با و راجع نمیشود چون ما بائیت خود از هویت او می طلبیم پس هویت از و متاثر شده قبول میفرماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکے در صورت بیداری مر عوام را که مقابله جسم و رنگ وغیره خواهد دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابله جسم و رنگ وغیره از عالم جسمانی در بعض اوقات نمیخواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرتست و تجلی علمیت خاص پس در حقیقت بصر حق تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظهور شی و رویت ما ظل رویت اوست باز نسبت حدوث ما با و راجع نمیشود و رویت علم ازین بصیرتست و او علمیست حق سبحانه را بصورت علم ما که بطور شهود باشد از هر حاسه که حاصل شود و هر چند مناسب بود که تنبیه هذا در ما بعد اراده و قدرت نوشتمے لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیه یازدهم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابراز آثار اعیان ثابته اراده از کمالاتست پس حق تعالے را اراده ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و تتمه مشیت است زیرا مشیت عبارت از میل چیز نیست بچیزے بنظر علم که از و مشاو شی آن چیز گفته شود لیکن حقتعالے هر شی اعنی مشار امر بد است چنانکه قدیریه بهر شی و مشا است و ما گاهی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا اراده آن میلیست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت مرتبه اول اراده است و مطلق اراده بنسبت مستوعب ازل و ابد سرمدیست و از نسبت تخلف و حدوث اراده و مشیت با که ظل و مقید اوست چنانکه آیه وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین دلالت بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت بنسبت حق ندارد چنانکه بیان تخلف اراده ما و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق بحسب امکان انتظام عالم است بدین نظر طرف ثانی ناممکن که گو بنظر ذات هر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم یکطرف راجح

که روح ملکیست مقرب ترین ملائکه و اورا هفتاد هزار وجه است یعنی کثیره و برای هر وجه هفتاد هزار زبانهاست و برای هر زبان هفتاد هزار لغت که تسبیح کند الله تعالی را باین لغات و پیدا کند حق تعالی بهر تسبیحش ملکی که طیران کند با ملائکه تا روز قیامت و نه تعین کرد الله تعالی خلقی اعظم از روح و گر خواهد سوای عرش بلع کند هفت آسمان و هفت زمین را و آنچه درانهاست بیک لقمه انتهی ترجمه و مثلش والله اعلم بالصواب آنکه برای این ملک هفتاد هزار یعنی کثیره تعین است که هر تعینی ملکیست مقرب مهیمنیه که در جلال خداوند متحیر اند زیراکه وجه موجب ظهور ذی وجه است و تعین نیز متعینی را ظاهر سازد چنانکه هستی مطلق را حسب آیهٔ اینما تولوا فثم وجه بجد تعینات اند که ازان حق تعالی هستی مطلق ظاهر پس هفتاد هزار وجهات یعنی کثیره بطور ارباب اند که محمد هر کره است و دیگر ذکر یافته هفتاد هزار زبان برای هر وجه آنان ملائکه کروبیان اند زیراکه زبان ظاهر کننده ایست مرام باطن را و مراد از هفتاد هزار لغات هر زبان ملائکه اند کلمات تامه و مسیح ازینجا کلمه در حست و مراد از تسبیحاتیکه از و ملائکه تا قیامت پیدا شوند آن ملائکه اند که تا قیامت از تسبیحات پیدا شوند در هر زمینی و ستارها که باشند

تنبیه پانزدهم بدانکه وجه ذاتی روح درین زمین آن روح حضرت صلی الله علیه وسلم است و روح موصوف در عالم مثال مستوی بر عرشیست که او را چهار ملک یعنی اسد و بکر و ذی النورین و عقاب حامل اند و حقیقت بروز بیان کردیم که او عبارت از تمثل خاص است و در هر یکی از انبیا بصفت خاص در مقام لغات جلوه گر شد مگر بوجه ذاتی خود حسب باب بستم کتاب خروج و ۸ هفتم در هزار هفتم یعنی بهزار هفتم جلوه گری بصورت بنی اسماعیلی فرمود و بر دو حملهٔ عرش او بصورت اسد الله علی و ابوبکر و ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل هفتاد هزار کروبی لسان ذاتی او هفتاد هزار اهل اسلام حسب حدیث بدرجه مقدس نمود که مثل ابراهیم و موسی و عیسی بروز قیامت برایشان غبطه کنند چنانکه مقوله مسیح استکه یحیی را سمی یعنی مثل در سابق نبوده است مگر راست میگویم که هر که در دولت بادشاهت خدا داخل است اعلی از یحیی است و برای دولت بادشاهت خدا هزار هفتم مخصوص از حضور صلی الله علیه وسلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسه شده است و گو یحیی نواب مثال اند لیکن این هفتاد هزار امتیان حضور صلی الله علیه وسلم خاص بقیه نوش خدمتگار اند و بمقابل هفتاد هفتاد هزار لغات کروبیه ملکا الک آن اهل اسلام را ساخت که هفتاد هزار همراه هر یک مظاهر کروبیه خواهند بود چنانکه در فصل هفتم دانیال هزارها هزار و لکها لکه کرده تحریر فرموده و آنچه از تسبیحات لغات اهل اسلام پیدا شوند حوران بهشتی

بمعنی حسب حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف سبب جمله ارواح است و هر چند در عنصریات کار های نمایان
مشاهده غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در آلهٔ لواکجاد و اثر زهر گزدم و دهن مار باید کرد که وسائط
یا فتنه نمی شوند لیکن نزد صوفیه جمله متعلق بعالم ارواح بسیط است و صریح عنصری بودن ملائکه علیین بظاهر خلاف
احادیث مثل اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی است که مراد از هر سه
یکیست چنانکه ظاهر شود و هوا مرکب است از هبا که اول مخلوقات در اجسام است که قسمت وهمی و فرضی قبول کنند
لیکن کسری و فکی قبول نکنند و تجسد ارواح و تروح اجساد و هم طفرهٔ مثل تخت بلقیس که درین زمانه اهل مسمریزم
می نمایند که بطور طفرهٔ اشیا را طلب دارند این همه جای تعجب ناواقفان است بالخصوص در آنکه مادی را
مجرد سازند چنانکه در اول بود و غیر مجرد دانستن ارواح خلاف تصریح ائمه تصوف مثل شیخ الشیوخ و شیخ اکبر
و شیخ اباحامد غزالیست و هم خلاف اکثر حکما و آنچه در فصل ۷-۳ مذکور مسطور است از آن لازم نیاید که روح
آن هواست در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق با دنه هر یک انسانی بوده است که حیات
حیوانی انسان بدون هوا صورت نه بندد چنانکه دیگر هبا از روح خالی نبند و آنانکه از حقیقت عظیم روح
موعود مظهر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی الله علیه وسلم که در مکه ظهور فرمود و بر خود پرده افکند
واقف نبند حسب آیه قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب که در روحی که بحث
کنند اولا از معنی او تعیین سازند بعد ازین تمهید باید دانست که کلام ما در روحیست که در حدیث مذکور است
پس بدانکه نزد محققین صوفیه در عالم کثرت اول مرتبه مجردات است و راس ایشان قریب باطلاق مسمی
برب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق به و عین موجده است چنانکه در فص اسحاقی بیاید
و هم حق مخلوق در اعتقادات چنانکه در فص زکریاویه بیاید و بنیزدان در فارسی و هم بجوهر نستین و بهندی
پورن برهم معبر است و در مرتبهٔ تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لا یعزب
عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیده از وی برابر ذره و نه در زمین
و نه در آسمان و تفسیر آیت و جاء ربک والملک صفا صفا در قرآن از آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا
وارد و حسب تفسیر مولانا جامی مراد از حق در آیه و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق این روحیت
چنانکه در خصوصیت و قابلیت وجود اعنی هستی بالنسبت او بطور ذاتی و بطور مراتب است و مخلوقیت او
بنظر تعین او ست و از جناب امام العارفین علی مرتضی کرم الله وجهه و سعید بن جبیر رضی الله عنه مرویست

ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی در نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود نه بحیثیت
تعین او که مخلوق است و کسانیکه از معنی اینما تولوا فثم وجه الله نسبت هستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر
شان بر مقیدات باشد و مطلق را موجود نفس ندانند برین حدیث مرتضی بحث کنند که روح اگر یک جانداری
باشد پس اینقدر وجهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند باید روح نباشد
از حقیقت ملائکه خبردار نیند پس این قول مشابه قول کفار مکه باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت
کنند با وجودیکه بقوت عزرائیلی معتقد اند که در یک لمحه در موسم وبا با وجود شخص واحد بودنش هزار جان را
کشد باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کام ملک الموت ما بین مشرق و مغرب است گوا قوال
دیگر هم در نمیقد رسانند و آفتاب را که بحسب حدیث ملکیست از هزارها شعاع و جهات اند و شخص واحد است
و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بغیر از شنید از مصطفی
صلی الله علیه وسلم نگفته باشد اند درینصورت چرا دیگری روایت نکرد مردود است و بازنا وان از حدیث
انا مدینة الحکمة و علی بابها مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرات صحابه این روایت منقول
باشد لیکن تا بما نرسید و اگرچه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر در حدیث وارد که نریخته شد در دل من مگر ریختم آنرا در دل ابوبکر و بر قدر وفات
فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در
نسبت ذی النورین بر پا دارنده صلوة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلوة و امرهم
شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون وارد که بمشورت خلیفه بود و سخاوتش شهرهٔ آفاق و حیاء مشهور است
آنچه در تفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیحه در اثبات این روح بدانچه تمسک کرده شود زیرا که
در تفسیر آیه وجاء ربک والملک صفا صفا آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا ظاهر که او مظهر خاص
رحمن بر تجلی بر روز قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر رحمن موصوف کسی را طاقت دم زدن نخواهد بود سوای
آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد و ازینجا در صف اعلی علیین در افق اعلی
است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در صف آخرین در افق مبین است و برای تمهید بر روز ذاتی مصطفی
خود آدم را بظهور آورد و ازینجاست که حق تعالی فرماید و اوحینا الیک روحا من امرنا یعنی روح اعظم بطرف
تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر الله نیز هست ورنه روبیت حق بلا پرده تعین ممکن نیست تحقیق

وغلمان وغیره باشند پس روح اهل اسلام آن رتبه دارد که شعشعه خاص از روح مبارک حضور صلی الله علیه وسلم
است پس بیان روح مبارک چگونه کرده آید و اوحینا الیک روحا من امرنا اشاره ازینجاست و در فصل
سوم حبقوق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کوه مکه ازینجا بنظر بنور حق مخلوق بهست و چون در فصل سوم
مذکور است که بر خود پرده خواهد افگند و یهودیان ازین راز بعض آگاه بودند نظر بران باهل مکه گفتند خلاصه
اش آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کیقباد ذوالقرنین که او سدی بمقام کوه یرال
در غرب و شمال ترکستان متصل اورن برگ بر یاجوج ماجوج کرده است و آفتی از یاجوج ماجوج بر
امت نبی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ حزقیل و هم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب بستم مکاشفات
خواهد آمد و نبی را لازم که امت خود را خبردار گرداند پس از و یک سوال از ذوالقرنین بکنید و چون نبی موعود
مثل موسی است از ماسبق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کهف کنید که گذشته اند و ذکر شان در توریت
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از دو یعنی از اصحاب کهف و ذوالقرنین جواب
دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید دانید که او نبی موعود است ورنه نه الحمد لله بدستور مذکور
جواب آمد پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبت قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در هزار هفتم حسب تصریح نامه عبرانیان بوده است پس
ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
مطابق توریت دریافت دیگر شد که بدرستی رب شما الله است که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را
در عرصه شش زمانه باز مستوی شد بعرش یعنی برابر و کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق
را برباد کرد چنانکه از درس ۱۲ فصل ۳۶ تاریخ ایام ظاهر است بعده سبت را مقدس و متبارک کرد و درین اشاره
فرمود که رونق دین رحمة للعالمین در هزار هفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعض یهودیان
حق را بیکار پیدا انستند که اذان در حدیث انکار آمده نه ذکر فراغت خود در قرآن مجید از آیه سنفرغ لکم ایها
الثقلان دارد پس هر روح مطابق حدیث کرده و فواد است شعشعه خاص است از روح مبارک حضور
صلی الله علیه وسلم و چون هر دو عکس روح اعظم افتد بعض ناواقف گمان خدای بروح خود و بعض بروح
اعظم برد و مثل سلطان بانبیاء از خدا بودن روح مذکور بعد از پرستش سی سال برگردد و زیرا خدا آنی
خود است که سوای وجود دیگر مقیدی نتواند مگر باستیلا شود و تحقق او بحیثیت اطلاق و ازینجا شل

اسرافیل عبارت از صور و صور عبارت از ان عالمست و ایں معنی خدمت پس صاحب فواد در اصل مظہر
اسرافیل است ازینجا مرتبه اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال تنزل عالم ارواحست
و عالم ارواح عالیست و عالم مثال پستتش سافل بدینوجه در درس اول فصل اول تکوین عالم ارواح
را بآسمان و مثال را بزمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند ازینجاست
در حدیث که زمین اصل جمله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست
موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء ہنود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از
روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی بحیس بود پس اعتراض بعض جهله ہنود ان از نافہمی
مطلب درس نہ است که معنی خالی و بحیس را نفهمیده گفت که این دو لفظ مرادف در کلام خدا چرا آورده شد
و چون بعد از خلق خلق حق تعالی بدہمه جاست ابو رزین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسید که قبل از خلق خلق
خدا کجا بود ارشاد رفت که در عما که نه زیر او ہوا است و نه فوق او ہوا یعنی در عالم مثال که ظهور ہیچ ظهور عالم
جسمانی ندارد و عما عبارت از ظلمت است از ہوا ہم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عما پیدایش
عرش است مراد از عرش نه عرشیست که از اسم رحمن حق بر و مستولیست که عبارت از رحمت است بلکه عرش بمعنی کلام
آید پس خواست که ظاهر شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر مکنون روح اعظم متجلی گردد
تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجده بر لجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد
مثال است و از لجه وسعت و ازین وسعت استعداد و رحمت در سورهٔ طٰهٰ بعرش رحمن تعبیری رفته چنانکه
فرماید تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی الرحمن علی العرش استوی له ما فی السموات و ما فی الارض
و ما بینهما و ما تحت الثری یعنی نزول قرآن از ذات ہستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح
رحمن بر عرش مستولیست یعنی از برحمانیکه بعد پیدایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستوی
و متصرفست برای اوست انچه در آسمانهای جسمانی است و انچه در زمین جسمانیست و ما بین آن ہر دو و انچه
زیر و وسط زمین ہست و انچه در نسبت استوا بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن بمعنی دیگر است که گذشت
و شیخ ابو طالب مکی مشیت را عرش رحمن فرماید چنانکه در فص داؤدی بیاید ازین رو معنی ان عرشه علی الماء
آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل مظهر اسرافیل در ہر شخص عالم فواد اوست که
در مضغه قلب تعلق دارد و مضغه جسم جامع معنی انسانست

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب تحقیق نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
متشابه دران است و عبد الله بن عباس بنظر نارسیدن عوام بحال روح اخفا میداشت بدانکه اقرب ترین
بوجود مطلق روح اعظم است و ابعد ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام بعد ملکیست و او نزد حکما
قوتیست پس اندرین صورت بعد اقرار بثبوت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات مجهولات
را دریافت نمایند و نزد حکما باعث شهاب دخان صاعد است که از اصطکاک ماده شعله در رومی افتد و از
حیات ماده دخان سوخته و در تر و مواد سوداوی سوخته دخانی که از آتش پیدا است در مجرای خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد دخانی آن در شرع مسمی بشیطان است که چون
صعود نماید شهاب در پس او می افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از
کشادگی آواز فاژه وغیره و هم باعث اکثر استحاضه ماده سوداوی و خشکی یعنی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استحاضه شیطان را فرموده و نیز در شب بیتوتت بخیشوم میکند و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیوزده از یجا
ست و او را فنون است و جنون را هم فنون مولانا روم فرمائد ؎ یک شکست و دو هزاران میرود + هر که در وی
رفت او آن میشود + هر که سروت کرد میدان کو در وست + دیو پنهان گشته اندر زیر پوست + چون نیاید
صورت آید در خیال + تا کشاید آن خیالت در وبال + از خیالات تو می آید بلا + چون خیالت فاسد آمد جا بجا
گه خیال فرجه و گاهی دکان + گه خیال علم و گاهی خانمان + گه خیال کسب و سوداگری + گه خیال تاجری
و داوری + پس ازینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن قمیه را و گاهی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرد و سودا همراه هر کیست مگر معتدل را تابع ازینجا حضور صلی الله علیه وسلم را شیطان تابع شده بود
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از همز شیطان جنون و از نفث او شعر یعنی شعر بد و از نفخ او کبر میفرماید که
هر یک از آثار سودا در حالت چنانکه از باب الاستعاذة فی الصلوة ابن ماجه ظاهر است و مثل اخنس
بن شریق را که بروز بدر همراه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید گریخت شیطان فرموده شده الحاصل
چون مرکب روح شیطانی را صور کثیره است بدان جهت هر صورتیکه متعلق است آنرا شیطان فرمود چنانکه
مظاهر روح اعظم کثیره اند مظهر روح شیطان نیز کثیر اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان بر صورتیکه هست از نادانیست
تنبیه شانزدهم در بیان فواد و او عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

ودر وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چهل سال باران راحت و پنج باریده تا قابل بدن آدم شد پس ظاهر شد که مراد
از روز زمانه ایست مدید که حد نش خدا داند۔

تنبیه مجدید هم بدانکه ما را اعتبار منزل است و حدیث هم منزل لیکن چون اعتبار احادیث بسند است میگویم
که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشده باشند و گر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض
باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده یابیم پس
بما لازم که هر یکی را بموقع نهم چنانکه در مقدمه خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کرده است ما اکثر هر یک را
بموقع بیان کنم و حسب مقدور منع تعارض کنم که لفظ ارض بچند معنی آید و نیز اعتبار روایت بکنیم که غریب باشند
یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکه دریافت خواهد شد الحاصل بر صفه دوم از هبا کسوجن و هیڈ و جن
وغیره اجزاے آب پیدا کرد و بعده آب پیدا کرد و از دخان ماده اشیای نیره نمود و سمک آنها از زمینیکه
ساکنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سمک است که در سوره نازعات است پس وجود آسمانیات بر فرد دوم شد
و مفسران از لفظ ثم که نزد شان دلالت بترتیب وار دیا مهلت زمانی ازین رو در سوره بقره و در سوره فصلت
پیدایش این زمین بنظر لفظ ثم بر فرد دوم گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مهلت زمانی در نفس اشیا نیست
البته ثم برای مهلت است خواه ترتیب مهلت در خود اشیا باشد یا در بیان مبین چنانکه حضرت شیخ تصریح
درین کتاب خواهد فرمود و اثر قدرت حق که با علم و اراده است جز افی بنا شد و آفتاب از زمین یازده لکه
حصه کلانی دارد و پیدایش سبزه وغیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالے کرده است پس ظاهر است
که ابتدا از ستاره هاے ثوابت است و آفتاب هم از ثوابت است که زمین حسب سوره نازعات بعد از دحو بسط
کرده شده است که سیاره ایست از سیاره های آفتاب و مقام مسکن ولا بعید فراخ است که حدی ندارد مگر خلقت
این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزه یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دخان مذکور هفت طبقات
سماوات بیافرید که در و هر ثابته مثل آفتاب است و آنچه حکماء جدید آسمانرا بنظر ستاره ها بشش طبقات
محدود کرده اند ما آنرا بهفت طبقات مشبک حسب آیه والسماء ذات الحبک و سبع سموات بهفت قسم کنیم
و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شداد توان گفت و انشقاق سماوات و دروازه پیدا شدن آسمانها
این از کاینات اشارت است چنانکه در فصل سوم بوئیل نسبت زمانه تشریف آوری حضور صلی الله علیه وسلم
و در فصل ۲۴ متی نسبت زمانه بار دگر تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستاره ها وغیره محال نیست

تنبیه هفتدهم در بیان صفحه قلب و او نمونه جبرئیل است که تصرف دارد در هر بدن همچو تعلق جبرئیل بر عالم شهادت
و در بیان براق جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او بمراتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسماء و
عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح رسید پس عالم ارواح که چند مجرد است بصور عالم مثال متمثل شد
و عالم مثال که حدی و پایانی ندارد اولاً بصورتها متمثل گشت ازینجا در سورهٔ بقره است هو الذی خلق لکم ما فی الارض
جمیعا یعنی خدا ذاتیست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزا شماست باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در تورات
است بدانکه بمقابل هر جزء شما روحیست لیکن کمال و ظهور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع اجزا شما گردید
و فص موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط یکی متقدم و دوم متاخر برآمدند پس یکی
قدیم بالزمان - و دوم حادث برآمد پس این رفد اول شد که عبارت از پیدایش شخصیست که بحواس محسوس
شود و اولاً حق تعالی ازینها مثل آکسوجن و هیدروجن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا
شد و از حرارت دخان صافی پیدا کرد که از و ثوابت ستارهای شفافه نیره مثل الماس نمود پس
این زمانه اول در باب ایجاد این عالم برفد دوم تعبیر کرده شد و باید دید که ازین چها پیدا کرده باز در خود محو
نموده باشد و باز معلوم نیست که کدام وقت اینها ظاهر شود تحقیق این نه در کتب حکمت است و نه بیان
در کتب الهیه منزله یافته ام البته اینقدر ضروریست که عالم کثرت را احتیاج بوحدت وجود بالضرورة ما باشد
اجزاء دیمقراطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالایجاب لازم نیاید و چون تجدد ارواح از علم حق مخلوق
به ممکن و اهل شعبده بسیاری خیالات از خیال خود بخیال دیگری می اندازد با وجودیکه در خیال مشعبد میماند پس
ضرورت وجوب هر جزء برای کارخانه این عالم از خرافاتست که از اهل علم این قول سر زند پس حکم بر عدم
محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن مشیتش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم بحکمت
است جزافی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و
خلاف انتظام عالم هم محال مثلاً پسر زید بشرط پسریت قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند که حق تعالی مرا
سلطان روم چرا نکرد و مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبد الحمید خان سلمه الله مع الفتوح موجود
است چگونه این متوهم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و بخل او ست
معاذ الله من ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قید ششش زمانه بر نحوه از ضروریات مخلوقیت
این عالم برآمد و دلیل بر آنکه مراد از روز زمانه است آنکه وجود این آدم صفی الله در وقت عصر روز ششم بوده است

نظر ما پوشیده است و مراد از انس آنچه از حواس دریافت شود و در بیان کلامی نیست بلکه کلام از ملاء سفلی است پس یکی از بیان آنان اند که در ایام وبا آتش زنند و آنان حسب تحقیقات فرانس جان دارا نند خرد که از دوربین هم بشکل در نظر آیند که براه بینی و دهن بقلب رسند و آتش و بلامی پیدا کنند و باعث فساد شوند قاعده معقولست که از معلومات مجهول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که آنچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در وبا مذکور است مراد همین جانوران اند پوشیده دوم آنانکه بقیه استخوان غذاے ایشان پس خورده باشد و آنان مثل مور چها و گزنده و خزنده جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار لفظ جن وارد سوم آنانکه محسوس به بصر نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ مصنف صرف از بوئیدن باشد و آنان نیز محکوم با وامر و نواهی اند و گو بصر عامه نیایند مگر اثر شان محسوس شود پس کسیکه بے تمیز از اثر شان باشد او را نمی زیبد که دعوی انکار وجود جن نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم مسمریزم که صدها و هزارها اثر او شان ظاهر بینند که بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اهل کشف هر شی ذی علم است پس از ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم در ایشان آمدند بصورت روح اعظم حکم فرمود که ما اراده خلیفه داریم و از قول حق که ما اراده خلیفه داریم آدم سابق فهمیدند چون در هر شی انانیت حق است سو زمهرش سینها جولان گه برق + دل هر روزه در جوشش انا الشرق + پس معترض شدند لیکن شهود و ظهور آن جمعیتے که در روح و جسم انسان است در دیگر نیست

تنبیه نوزدهم در تفصیل جسم انسانی و صفات او مثلاً در جسم او چهار اخلاط نمونه چهار عنصر اند و آنانکه زائد دانند همه آن عناصر در جسمش سویدا و دو وانده لقب چهار در یمین و چهار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم و دو پره بینی و دو ثدی و چهار یعنی فرج و دبر و سره و فم مشترک مثل دوازده بروج و اعضاء رئیسه مثل ستارگان از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شعر و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب دل مثل دماغ و کبد و طحال و ریه و کلیتین و انثیین و دست و پا و بطن و غیره و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف و رجوع او مثل توقف و رجوع آنها و جاه و رفعت مثل شرف و اوج و عکس او مثل هبوط و غربت مثل وبال و اجتماع و افتراق و اتصال و انفصال و سریع مثل قمر و کاتب مثل عطارد و مطرب مثل زهره و قاضی مثل مشتری و علی هذا بدن مثل زمین و عظام مثل جبال و بطن مثل بحر و عروق مثل انهار و مخ مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

زیرا شهاب از اجزاء ستاره‌ها درین عرصه حکمت جدید گویند و از کثرت ستاره‌ها غرضها بطور محاوره دریافت نمیشود
ورنه نسبت این سیاهی آسمان که از بصر ظاهر شود در انسان کامل نوشته که بوجه انتهای بصر است پس اهل اسلام
بطوریکه اهل یونان و فارس گویند معتقد هفت طبقات نیند تا از گردش سالانه زمین گرد آفتاب چنانکه
اهل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطارد و بگرد آفتاب گویند حرفی با سلام آید پس اندرین صورت آفتاب
و ماهتاب و سیاره‌های آفتاب در اندرون هفت طبقات اند پس وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا
منافی بنا شده و از جمله دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکه هر گاهیکه سنگ از بالا انداخته شود بطرف
مغرب قدری می افتد و آن نیست مگر بوجه آنکه در بالا سیل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیاده است
و بعد از پیدائش آسمانها زمینها را انبساط کرد چنانچه محسوس بماسه بصر هفت کره‌هاست و بنظر حرکت جوشش
در اندرون زمین پیدا شد تا آنکه صورت شلجمی شمال حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکه دستور حرکت است
پس از جوشش حرکت مضطربانه میکرد پس انسان وجود کوهها شد سه زمین از تب و لرزه آمد ستوه +
فرو کوفت بر دامنش میخ کوه + و درین روز سوم سبزه و درخت باردار خلق یعنی انداز کرد و آفتاب که قبل
از زمین پیدا شده بود و ماهتاب که بقرب زمانه پیدائش زمین پیدا کرده بود گرد زمینها کرد پس با زمین
مقابله پیدائش زمین در دو روز یعنی روز سوم و چهارم شد و بروز پنجم پرند و ماهی پدیدار شد و بروز ششم
جاندار زمینی مخلوق گردید حتی که آدم اول را بیافرید بلکه حسب حدیث یک کم لکه دوره آدم نبود و خدا
تعالی علیم است که دیگر کدام کدام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینی پیدا کرد و مخلوقاتیکه در و آتش
غالب است تا اسفل سافلین زمین که در و مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد اهل زمین ملار سفلی اند
پس جان از و شد و عزازیل خود جان است یا از اولاد جان و قبل از آنکه حفاظت آواز مردمان ریخت
تعجب بود که چگونه چیزی از شعله آتش سموم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانه آن استبعاد رفع شد
وگرچه در قرآن مجید اشارت صحیح بحفاظت آواز حسب آیه ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید بود و شیخ
محی الملة والدین حضرت مصنف فصوص در فتوحات فرموده بود که ما در مکاشفه آواز را به دستور مشاهده کنیم
که بعد از تلفظ بطور قرار ثابت میماند مگر کسی برین قول گوش نمیداد گو اول وهله موجب صلاع بود پس
برین قیاس ثبوت اجنه باید کرد که از غلبه آتش موجود و قایم اند والنلاع جن چندان اند که حصر نیاید
زیرا جن بمعنی پوشیده است و در آیه وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مراد از جن مخلوقاتیست که

واز الفتاح فتح کننده واز العلیم داناے رازہا واز القابض جمع کننده واز الباسط فراخ کننده واز الخافض
پست کننده واز الرافع بلند کننده واز المعز عزت دہنده واز المذل ذلت دہنده واز السمیع شنونده واز
البصیر بیننده واز الحکم حکم کننده وقاضی واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بیحجاب که روبروی لیش
حجاب برخیزد واز الخبیر علم از خبر حاصل کننده واز الحلیم باحلمت که کار او بی تدبیر ومصلحت نباشد واز العظیم
باعظمت در نظر خلق واز الغفور بخشنده گناہان خلق بعنایت واز الشکور قدر دان مریدان وغیره
واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ باوقار واز الحفیظ نگہبان خلائق از زوال قبل وقت واز المقیت قوت دہنده
واز الحسیب حساب کننده واز الجلیل بجلالت قدر واز الکریم صاحب کرم واز الرقیب نگہبان اسرار و
از المجیب جواب دہنده سائلان بلبیک واز الواسع وسیع خلق ودہنده روزی بوسعت واز الحلیم صاحب
حلم واز الودود دوست ہمه واز المجید شریف الذات واز الباعث برانگیزنده در افتاده وغیره و
از الشہید حاضر الصفات واز الحق ثابت واز الوکیل صاحب وکالت وخلیفه حق که در ہمه اسماء صفات خدا را
بیند واز القوی صاحب قوت بخلافت واز المتین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحصی احصا
کننده اسماء وصفات واز المبدی بطریق نو آفریننده بطریق خلافت وخصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت
اہتمام ورنه در ہر اسم بطور خلافت است واز المعید اعاده کننده نماز و روزه وغیره واز المحیی زنده کننده
ہمچو مسیح وخرقیل علیہما السلام واز الممیت میراننده ہمچو نوح وہود وغیره علیه السلام واز الحی صاحب حیات
واز القیوم قائم دارنده دیگران واز الواجد صاحب وجود ظلی واز الماجد شریف الصفات والافعال
واز الواحد یگانه ذات وصفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطرف کثرت وبانیاز
بحق واز القادر صاحب قدرت واز المقتدر قدرت دہنده دیگران واز المقدم تقدیم کننده دوستان
واز المؤخر تاخیر کننده دشمنان در مرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کاریکه آخرت
نیک باشد واز الظاہر ظاہر خود را ودیگران را بنظر حق داند والباطن حقیقت باطنه خود شناسد که حق است
واز الوالی صاحب تدبیر وقدرت وفعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز البر نیکوکار واز التواب
قبول کننده توبه کنندگان واز المنتقم عوض گیرنده در گناه واز العفو عفو کننده بشفاعت واز الرؤف مہربان
بر خلائق واز مالک الملک مالک قوای آنچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاکرام صاحب جلال
وکرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پروای کثرت ندارد و

وبمین مثل جنوب وشمال مثل شمال و انفاس مثل ریاح وصوت مثل رعد وقهقهه صواعق وبکا مثل باران
وغم مثل ظلمت و نوم مثل موت ویقظه مثل حیات وصبا مثل ربیع وشباب مثل صیف وکهولت مثل خریف
وشیخوخت مثل شتا ونشو ونما وغیره مثل نبات وآثار هر درخت وگاه در وی هویدا و هم خاصیت جمله حیوانات در
ظاهر پس قهر وغلبه مثل سباع وتملق مثل کلب وهره وحیله مثل عنکبوت وسلاح مثل قنفذ وسلحفات و
هرب مثل طیر وتحصن مثل حشرات وتخیل مثل غراب وشجاعت مثل شیر وجبان مثل ارنب وحمی مثل
دیک وتخور مثل عقارب و وحشت مثل نمر وانس حمام ومکر ثعلب وگرگ وسلامتی مثل غنم وقوت عدو
مثل غزال وبطوء حرکت دب وعزت فیل وحقارت حمار وفخر طاؤس وسفر قطا وضعف بعوض وقوت
ستور وحلم وحقد جمل وخمول بقر وبکاءت حوت وعشق جراد وبرکت طوطی وشوم بوم ونفع نحل وضرر مار
وغیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فواد و مضغه اگر اصلاح یافت آن مضغه
تمامی جسم او اصلاح یابد وگر خراب شود جمله خراب شود واز صورت صلاح خود بیت مقدس و مقام حضور
صفات ارواح انبیاست وهم صفات ملائکه هفت سماوات باز از ظهور اثر فواد برخوردار شود که سیر عالم مثال
کند واز انجا بسیر عالم ارواح رسد تا بعالم اعیان تا درج ترقی کرده بعالم اسماء الٰهی سیر کند

تنبیه بستم در بیان نود و نه اسماء الٰهی در انسان بدانکه حق تعالی را نود و نه اسماست هر که احصا کند
بجنت رود و ظاهر که صدها را یاد اند مگر کسی نقد بجنت نرفته پس مراد از احصا تحقق است که بهر اسمیکه
متحقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلا از اتصاف به الرحمن [1] بقابلیت جمله صفات کمالی متصف شود واز الرحیم [2]
جامع جمیع استاد رحم کننده بر دیگران باشد واز الملک [3] تصرف علی الاطلاق دارد وبلا قید عالم ملک شود واز القدوس [4]
منزه از تنزیه باشد واز السلام [5] بحقیقت خود بے زوال باشد واز المومن [6] مفید امن واز المهیمن [7] محیط جمله
حقائق بحقیقت خود واز العزیز [8] غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است واز الجبار [9] مصلح برای کار عباد و
از المتکبر [10] صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم مشهور است واز الخالق [11]
اندازه کننده احوال هر یک واز الباری [12] پیدا کننده وادنی آنکه انچه در خیال ظاهر شود بظاهر خلق اوست
که آیت احسن الخالقین دلالت بران دارد وباز شبه در حق محوات والله خلقکم وما تعملون محقق
پس خلق او بظاهر خلق خداست ودر حقیقت پس جمله را خلق خدا کند واز المصور [13] تصویر کننده در نطفه
واز الغفار [14] ستر کننده عیبهای دیگران واز القهار [15] قهر کننده واز الوهاب [16] وهب کننده واز الرزاق [17] رزق دهنده

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از حامدیت و محمودیت یعنی حمد معروف و مجهول و هر سر حمد خالص برای خدمت
انتهی و جمع عبارت دریجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگرچه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
گردد بوجهی و دریجا مخصوص بنزول حکم است بدل حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی طلاق
کرده شود و مراد داشته آید از و مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بر مرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه
در تسمیه است و گاهی ذات هستی بجمعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
اهل فنا ازینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارف است چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیة یخادعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور
ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم بنظر انماک یعین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب فص
شیثیه حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بران صفت اسم جلاله آورد بمنزل الحکم که در پی بیان
حکمهاست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلقه است بقیدی و تعینی بوجه الانس بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیا است چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع
از اهل قلب و حاصل کردن ملکه در حکمتهای مطلقه حق بصور حکمتهای مقیده که بر دلهای حضرات انبیا
اولیا نازل شده که اولاً بروح اعظم رسیده بعده بوجهات کامله او بعده بر نفسانهای مقدسه او رسیده
بر انبیا و اولیا در آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ماخوذ بدان نظر بلفظ حکمت
تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرد از مواد جسمانی بگیرند مسمی است بروح و از حیثیت علاقه داشتن
با مضغه مسمی بفواد است و صدر و بنظر جامعیت بهر دو حقائق مسمی بقلب است پس اول مخصوص است
برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و حدیث است و سر مخصوص است برای تجلی اسماء و صفات
که بخفی مسمی است و او مراخفی را و اخفی مرا نار اکه حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاخیر
و شرف است و دوم اعنی فواد مخصوص است برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و فعل و انفعال و غیره
و سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

ازالمغنی[۸۹] دیگرا نرا غنی گرداند و از المانع[۹۰] منع کننده از مناهی و از الضار[۹۱] ضرر رساننده بحکمت و از النافع[۹۲]
نفع دهنده و از النور[۹۳] ظلمت دورکننده از دیگران و از الهادی[۹۴] هدایت کننده و از البدیع[۹۵] ابداع کننده
و از الباقی[۹۶] باقی بحق و از الوارث[۹۷] وارث عاجزان و از الرشید[۹۸] صاحب رشد و از الصبور[۹۹] غیر شاکی تا آنکه
باسم اعظم رسد و در حدیث وارد که اسم اعظم در آخر سورهٔ البقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره
حرف ه ~~وطاولی~~ و در اول آل عمران م او وسط پس او هو شد که بجمله فیض رساند پس بر تبعیت بمقام عبده رسد
که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ما دائیم و شما ای ملائکه
سافله ندائید پس حق تعالی آدم صفی الله را سید اکرد که در و نفخ روح از خود کرد یعنی از کلمهٔ لسان وجه
ذاتی خود در و جلوه نمود و در تلوا و کلمات نغات کروبیه ساخت و درخت حیات که عبارت از وجه ذاتی
روح حضور صلی الله علیه وسلم است آنرا در وسط جنت عدن بنهاد که با هفتاد هزار کروبیه بود و بر آسمان
و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آنها پیش کرد که کسی بردارد مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت
و قبل ازین ظالم با خود از ظلمت تیره بود و بی علم پس از حمل امانت منزه و عالم شد چنانکه مفصل در فص آدمی بیاید
تنبیه بست و یکم ازین تفصیل معنی تسمیه بی باید بید خواه بسمع و شهود و خواه بتحقیق و کشود که براق
جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از معرفه شناسی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل عزرائیل و
از فواد خود سیر عالم مثال اسرافیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تعین خود تا سیر عالم سر و اعیان باید دید
و از و در گذشته بعالم اسم رحیم خفی که عبارت از عالم اسما است و بعرش رحمت رحمن عالم اخفی باید رفت تا مرتبه
ذات انا و هو که در و بجز حیرت چیزی دیگر نباشد والله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب پس جملهٔ حمد ثنا
او تعالی راست چنانکه قال الشیخ (الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر هر ستایش که عبارت از
اظهار کمالست و از هر شی اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلهای کلمات
مقدسه حضرات انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور آن و دیت
ظهور مگر برای حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقهٔ شاملهٔ هر حامدیت و محمودیت و در لحاظ
حامد یکه مستغرق در عین جمع باشد و در نظر شهودش کثرت مظهریت در باطن معدوم باشد که از ظاهر هر لغو باشد
و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست و نیز هر هر ستایش در لحاظ حامد یکه در عین تفرقه است بنظر
ایجاد و مقدوریت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی قدس سره باز در شرح مسطور است

له عبارت نورش از تجلیات آن کنایت عبارت از متن [illegible] ۱۲

بلا ہمت کمتر برآید و درود خوانان را لازم که بہمت خود متوجه بطرف نزول رحمت پروردگار نسبت آقای نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب ایشان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی الله علیه وسلم علی مسماه وسلم صیغه مفعول وهم صیغه مبالغه است بنظر آنکه از زمان آدم بسیار ممدوح و محمود شده اند و مراد از آل خاندان یا امت حضرت علیه الصلوة والسلام است پس قریب ترین احق باشند و ازینجاست من سلک علی طریقی فهو آلی پس حضرات صحابه بدرجه اولی در ایشان اند و دریشان بالخصوص عترت و اولاد و صلواة و سلام هر دو آمیخته بهم مناسب ولازم چنانکه حکم در قرآن است (اما بعد فانی رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مبشرة اریتها فی العشرة الاخرة من محرم سنة سبع وعشرین وستمائة بمحروسة دمشق بیده صلی الله علیه وسلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلواة پس دیدم من حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم را در خوابیکه معائنه کنانیده شدم آنرا یعنی بلا قصد و اختیار خود در عشره آخر از ماه محرم ۶۲۷ سنه شش صد و بست و هفت در محروسه دمشق که بدست مبارک حضرت صلی الله علیه وسلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی الله علیه وسلم بحثے در سابق گذشت غور باید کرد پس بعض امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکه از خزانه خیال مقید حضور شیخ رضی الله عنه است حرجی ندارد که آنرا منسوب بحضور صلی الله علیه وسلم نکنیم و دمشق شهریست که مسیح علیه السلام در مناره شرقی جامع مسجد او نزول خواهد فرمود و امید قوی است که ازین سال ۱۳۳۰ سنه در سال سی و یکم و قریب او رونق افروز شوند پس شرف شهر مذکور زیاده از بیانست (فقال صلی الله علیه وسلم لی هذا کتاب فصوص الحکم خذه واخرج به الی الناس ینتفعون به) پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم برای من این کتابیست فصوص الحکم بگیر او را و ببر او را در خارج شهادت بطرف آدمیان که نفع یابند بدو و از سخن تحقیق ظاهر شد که انچه درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافته شود که در تاویل نیاید از خزانه خیال مقید حضرت شیخ دانسته شود و درین شک نیست که آنقدر نفعیکه ازین کتاب باہل حقیقت رسیده و میرسد و خواهد رسید کمتر کتابی باشد که از و رسیده باشد و بنظر اشتمال این کتاب بر فصوص و خلاصهای حکمت مسمی بفصوص الحکم شد و فصوص جمع فص است بمعنی زبده و خلاصه و حکم جمع حکمت است (فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولی الامر منا کما امرنا به) پس عرض کردم که سمع و طاعت برای خدا است سبحانه و برای رسول او و برای صاحبان امر از ما چنانکه امر کرده شده ایم بدو و در آیة واطیعوا الله ورسوله واولی الامر منکم شارح شیخ عبد الکریم لاری فرمایدکه عارف در اطاعت رسول صلی الله علیه وسلم و اولی الامر انسان جهت است که در هر مظهر

بقلوب شان فرمود دیگر بدانکہ اعیان و ماہیات کہ بلا ترتب آثار مقرر شدہ اند آنان مجرد اند از ترتب آثار
و قائم اند بنفسہا یعنی بلا ظہور اثر آنہا در وجود چنانکہ قول امام افلاطون است در نسبت مثل پس بدانکہ آن
اعیان مجرد از لوازم وجود و ظہور مسمی اند بحروف عالیہ و با لوازم مسمی بکلمات و آنان بر دو گونہ اند یکی تامہ و دوم
غیر تامہ پس تامہ ارواح انبیا و اولیا اند کہ کلمات تامہ اند و در دعا اعوذ بکلمات اللہ التامات اشارت
بایشان است وہم در آیہ الیہ یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت منسوب بحق اند
و ازینجاست کہ مسیح را کلمۃ اللہ گویند پس مراد از کلم درینجا حضرات انبیا ہستند کہ ذکر آنحضرات
درین کتاب مخصوص است و متلبس اند (باحدیۃ الطریق الامم من المقام الاقدم) بہ یگانگت طریق
اسانیکہ از مقام اقدم است و آن کلمہ توحید است کہ اول و اقدم مراتب ادیان است و امم بفتحتین بمعنی آسان
و تیسیر آید و در امت ما کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ بطریق اجمال است و در امم سابقہ چنانکہ در
توریت است از دہ کلمات یکی توحید حق دوم شرک با او نا کردن کہ بت پرستیدہ نشود سوم تعظیم نام
حق و در ترجمہ لا الہ الا اللہ بود و در ترجمہ محمد رسول اللہ حکم تاکیدی دیگر رعایت سبت مقرر بود اشارت
بدانکہ در ہزار ہفتم ہبوط آدم وجود با جود حضور صلی اللہ علیہ وسلم موعود بود کہ سبت بمعنی ہفت است
زیرا حضرات انبیا را امدادی از ہمت باطنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود زیرا انبیا لغات لسان جہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اند (و ان اختلف الملل و النحل لاختلاف الامم) اگرچہ مختلف شوند ادیان و
مذاہب بنظر اختلاف گروہ ہا کہ بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و با اختلاف
آرائے در یک دین مذاہب مختلف شوند لیکن در احدیت طریق آسان کلمہ نقصانی نیاید پس معلوم
شد کہ دین مشتمل بر چند مذاہب میتواند چنانکہ دین ما کہ شرع است از حق منشعب بمذاہب مختلفہ حسب
آرائے شدہ است و ظاہر است کہ اولیا را بالخصوص اولیاء این امت را بظاہر و باطن امدادی از حضور
صلی اللہ علیہ وسلم میرسد پس ضرور شد کہ بر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام صلوٰۃ خوانند تا عکس او بر دل
شان تابد بدان نظر فرماید (و صلی اللہ علی ممد الہمم من خزائن الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آلہ و
صحبہ وسلم) و رحمت خدا باد بر امداد کنندہ ہمتہا از خزائن جود و کرم حق با قول محکم کہ نام پاک امداد کنندہ
حضرت محمد است و بر خاندان او و سلام حق باد و مراد از قول محکم آیہ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی
النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ و سلموا تسلیما است و صفت ممد الہمم بدان مخصوص کرد کہ کار درویش

ﻃﻪ بدانکہ دین طریق کلان را گویند و مذہب طریق [illegible] دین خاص باشد چنانکہ دین اسلام [illegible]

هیچ زیادت ونقصان نفرموده است لیکن انچه در خیال آنجناب مرحوم مرکوز بود بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم در خیال ومثال مقید ظاهر شده است بدین جهت در بعض مقام جای ضرور است که بیان کنیم ورنه ارشاد حضور صلی الله علیه وسلم بسر وقلب است (وسالت الله سبحانه ان یجعلنی فیه وفی جمیع احوالی من عباده الذین لیس للشیطان علیهم سلطان) وسوال کنم الله سبحانه را که گرداند مرا دران ابراز ودر جمیع احوال خود از بندگانی که نیست برای شیطان برایشان غلبه وحقیقت شیطان بعید است که الشیطنة هو البعد وروح شیطان مظهر بعید چنانکه در فصل آدمی وفص ایوبی بیاید (وان یخصنی فی جمیع ما یرقمه بنانی وینطق به لسانی وینطوی علیه جنانی بالالقاء السبوحی والنفث الروحی فی روعی النفسی بالتایید الاعتصامی) وسوال کنم که خاص کند الله تعالی مرا در جمیع انچه نویسند انگشتانم وگویا شود بدو زبانم وشامل شود بر دو دلم بالقاء پاکیزه رحمانی ونزول روح قدس اسم رحمانی در دل من نفسی یعنی نه آفاقی بتایید یکه از اعتصام والتجا حاصل شده باشد بدانکه القا انداختن چیزیست ودرینجا مراد از انداختن معارفست در دل حضور شیخ وسبوح عبارتست از بسیار منزه حتی که از تنزیه هم منزه باشد یعنی مرتبه ذات وجود وانچه در سابق ماخوذ از مباحث گفته ایم بسیار مناسب تا در خود مطلب دریابند ونفث روحی ماخوذ است از قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که روح قدس نفث کرد در روح من وروح قدس ترجمه اسم رحمن است در انجیل چنانکه از تفسیر تسمیه واضح گشت ودر فص عیسوی دیگر بیاید ونفث بمعنی دمیدن ودمید روح قدس عبارتست از توجه باطلاق زیرا در هر شی روح رحمانی است که بنظر اطلاق قدیم وبنظر تعین حادث وروع عبارت از قلب است وقلب دو هستند یکی آفاقی که عبارت از نفس کلیه است حقیقت جامعه مابین روح کلی وجسم کلی ودوم النفسی واو قلب انسانی است حقیقت جامعه مابین روح وجسم هر شخص که در وعلم مجمل روحی تفصیلی یابد ازینجا پی باید برد که انچه در اوائل نوشته ایم که مضمون این کتاب مستطاب از خزانه خیال مقید حضرت شیخ مرحوم است ظاهر است وسبب سوال مذکور فرمایند (حتی اکون مترجما لا متحکما) تا که باشم بد و مترجم آن حقیقت که در رویا دریافت شد نه متصرف بقصد بزیادتی وکمی وحضور حضرت شیخ مرحوم از عمده کاملین معتبرین است هرگز خیال تصرف در انچه در خزانه مثال آنجناب مکشوف شده نفرموده (لیتحقق من یقف علیه من اهل الله اصحاب القلوب) تا تحقق کند هر اهل الله صاحب قلب که واقف شود بر وحقیقت اصحاب قلب واهل شهادت واهل سمع آیه

یکی سلطان [illegible] و دیگری سلطان اوست و آن بر کافران مخصوص است ۱۲ منه

مشاہدۂ حق اور است وجمعی کہ تقلید رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نکردند وحی کنند از الجنت است کہ توحید ذاتی وعرفان حقیقی نداشتند ونداریند وامر حضرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سا امر غیر پنداشتند ونداشتند کہ امر مفصل ہمان امر ومظہر جمع است کہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ متحقق قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی مقرر وثابت وشارح سامی مولانا جامی مرحوم فرماید کہ طاعت بہر سہ وجود برائی خدا است گاہے در مقام جمع وگاہے در مقام تفصیل وممکنست کہ گردانیدہ شود اشارہ در ہر سہ وجود بطرف طاعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم از سہ حیثیت یکی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اسم خدا دوم نظر بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم رسولش سوم از بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولی امر بر جمیع کملین انتہی واضح باد کہ حقیقت ولی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع کملین نہ خاص از کتب اہل اسلام ثابت بلکہ در کتب سابقہ ہنوز بکثرت موجود کہ قدری در اوائل تفسیر معالمات الاسرار مفصل کردہ ایم ودر تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی بنویسیم ور مظہر اتم بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مر اسم اللہ را اکثر کتب مقدسہ سابقہ دال حتی کہ در فصل چہارم مکاشفات خداوند چہار خلفا خالق ارض وسما کردہ می نوقیند گویا تفسیر حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق است ودر نامہ عبرانیان پولوس مقدس تعظیم مسیح علیہ السلام اولاً بغایت درجہ نمودہ فرماید کہ باوجود این عظمت در زبور مذکور است کہ ای داؤد تراچہ رتبہ وای مسیح تراچہ رتبہ کہ شمارا اختیار بر روح اعظم باشد کہ تشریف آرد بلکہ ملاء اعلی را بر و اختیار حاصل نیست ودر کتب فارسیان مسمی دساتیر ہنوز عظمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وعمر فاروق بدرجہ غایت مذکور ودر الہ سکتہ اہترین وید والوپ نشد ہنود بکمال مدح ذکر خیر منقول ودر اکثر آنہا مورخین ایشان بکلکی اوتار کردہ پیشین گوئی از سابقان نوشتہ اند کہ در شنبل یعنی در ملک عرب بروز دوشنبہ از شکم آمنہ خاتون از پشت عبد اللہ متولد شدند کہ ما بنظر سہولت بطور خلاصہ نوشتہ ایم تفسیر معالمات الاسرار وتفسیر لمعات ایزدی مطالعہ باید کرد پس اقوال ہر دو شارحین بکمال درجہ استحکام وارد (فحققت الامنیۃ) پس در بیداری دریافتم مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم را (واخلصت النیۃ وجردت القصد والہمۃ الی ابراز ہذا الکتاب کما حدہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر زیادۃ ولا نقصان) وبعد از دریافت خالص کردم نیت را ومجرد کردم قصد وہمت را بطرف ظہور این کتاب چنانکہ حد کرد او برای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از غیر زیادت ونقصان وفی الحقیقت حضور شیخ تجدد

مریم و سارا و دیوره و غیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت انبیا
اولیا خارج شدند که احتمال خلاف هم دارد به همین معنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوئی حضور شیخ اکبر
از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند بنائی
نباشد و نه کلام منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست که او به
خاتم الانبیا حضور علیه الصلوٰة والسلام ختم شد و عدد انبیای سابق بروایت یک لکه و بست
و چهار هزار و بروایتی دو لکه و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر در نبی را ضرور نیست که بقومی خبر دهند چنانکه
در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که برعایت سبت او شان را نبوت حاصل شده بود و خبر دادن
متعلق بموسی بود و از همین جاست در غنیة الطالبین هر که بروز جمعه که هفتاد مردم جمع نشده باشند
در مسجد رود مرتبه نبی یابد که همراه موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است
لیکن ملکه نبوت در نبی در کار مگر هر نبی که رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضروریست صاحب
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضروری نیست چنانکه سه و یک نبی اصحاب چهل کتب مجموعه توریت
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بر شریعت موسی بودند
و مسیح علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین آنجناب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثنین یوحنا
و پطرس رسول اند صاحب کتاب و اسیقان حسب آیه فعززنا بثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سه صد و سیزده یا سیجده دریافت میشود که بر عدد شان فتح حضرت ابراهیم و
فتح حضرت طالوت یعنی گوعون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام همین عدد خواهد بود و چون وارث
رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فمن الله فاسمعوا + والی الله فارجعوا) پس در حقیقت از الله
میشنوید آنچه فرموده شود بزبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از
قصد شیخ نیست غایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تجسس دریافت شود تاویل
کنید (واذا ما سمعتموا + ما اتیت به فعوا + ثم بالفهم فصلوا + مجمل القول واجمعوا) و چون بشنوید
آنرا که از من پس یاد دارید باز بفهم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بموقع تفصیل (ثم منوا
به علی + طالبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالبینش نه که منع کنید (هذه الرحمة التی +
وسعتکم فوسعوا) این رحمتیست که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طالبین شبیه تصانیف

لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد مذكور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت
برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد شامل جماد است و چون نفع این کتاب تا بدرجه تحقق است اهل شهادت
و اهل سمع اگر منتفع شوند چه بعید است گو اصحاب تحقق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه
فرماید (انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسانية التي تدخلها التلبيس) بدرستی مضمون این کتاب
از مقام تقدیس است منزه از اغراض نفسانیه که داخل شود در اغراض نفسانیه تلبیس و مکر شیطان
غایت آنکه آنچه مکشوف است از خزانه مثال مقید حضور شیخ مرحوم است که بعض جا در وقابل تاویل مگر از
تحمل بینیک پاکست حاشا جناب الشيخ المرحوم (وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي)
و امید دارم که باشد حق چون شنود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون آن در معنی دعا طلب
ماخوذ است اشارت کرد بدین عبارت بدین طرف و مناسب همین است که فرموده آنچه بعض خیال برده اند
که مناسب سمع را ندا و اجابت را بدعا نسبت است (فما القى الكليم الا ما يلقى الي ولا انزل في هذا المسطور
الا ما ينزل به علي) پس نه القا کنم بطرف شما مگر آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور مگر
بدآنچه نازل کرده شود بر من و واو برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعض گفته اند که القا بطور عادت
از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور به قلم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون درینجا
اشتباهی بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد و این رو نبی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت
ختم شد و نعش فرماید (ولست بنبي ولا رسول ولكن وارث ولآخرتي حارث) و نیستم نبی صاحب شرع
و نه پیغامبر شرعی که منقطع شدند و لیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفسرم و برای
آخرت خود زراعت کننده گو نبوت در لغت بمعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است
لیکن فرد کامل خبر آنکه متعلق باینده و بتشریع باشد تا بقیامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل
کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحد نیست معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد
نوعش صحیح و درست باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت نصر و دیان
از خوابهای خودها و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا
افراد نوع هر یکی گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آیند بر خلاف نبوت که هر فرد نوعش راست
و صحیح باشد بهر یک و قتیکه فرموده شده صحیح بر آید و نه مخصوص بمردانست بلکه بسیاری زنان مثل حضرت

گرستید برای تقدیس هزار هفتم باشد پس جانداران خلیفه آدم سابق فنمید ند له بر ایشان کار تمام نشد و عرض
شدند که آیا فسادی را که اولادش شرکشته و خونریزی باشد پیدا کنی و آنچه حق تعالی فرمود که سبت را مقدس
نمودیم بر و اعتراض کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم و خصوصیت زمین
بدان فرمود که هرچند خلفاء کاملین را تصرف هر جا ممکن که مسخر او جمله عالم است لیکن برای هر کره خلیفه حق تعالے
باشد مثلاً زمین بنسبت آفتاب یک حصه از یازده لکهه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر
زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارهای ثوابت همچو آفتاب اند پس اگر آنها از زمینها باشند از خلیفه حق خالی
نباشند و در آفتاب و ماهتاب وغیره حسب آیه و لله یسجد من فی السموات و الارض والشمس والقمر بکسر شمس و
قمر آبادی ثابت گو از ملائکه مقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید
اشارت فرمود نسبت امانت خود که در بلد امین مکه در هزار هفتم وضع گردد که از مشرکین و منافقین و خونریزان
را عذاب و بر مومنین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی
خود نسبت حضور صلی الله علیه وسلم سفیر باید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست که نوشتیم و
ظاهر است که تعلق اسرافیل بعالم صور و مثال است که از عالم ارواح بعالم مثال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم
مثال میکشد و جبرئیل حاکم عالم عناصر است که تدرحق از مقام مثال با جسام می آرد و کار جبرئیل موقوف بر
دو قوت است یکی احیا دوم اماتت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرافیل بر عالم
مثال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او بکمال رسد ناچار تعلق عزرائیل که
بر تحلیل و تفریق موکل است بر صبا کرده شد که بمقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمع کند پس بصورت
هوا وغیره هبار اجمع کرده بزمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی بر و پاشیده شد
پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازب یعنی گل سفید شد و بر بور کاری حماء
مسنون یعنی گلابه سیاه گشت و بعده از تابش آفتاب خشک شده ترکید و صلصال شد و صورت استخوان
گرفت پس بلحم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوة است بصورت خود پیدا
کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تمثلی حق مخلوق به یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث بصورت
امرد مشاهده فرموده در وی از روح حق مخلوق به نفخ کرد چنانکه در رساله تاویلات الراسخ حقیقت برو بیان
کرده ایم پس آدم بعصر سفیده هفتم مصور شد و احد اورا باعی که بطائف شهرت دارد شهاد ند و از بقیه ماده طین

حضرت شیخ اکبر رحمت است بالخصوص کتاب ہذا (ومن الله ارجوا ان اکون ممن اید فتاید وایّد) واز خدا تعالی
امیدوارم که باشم از انکه تائید کرده شده باشد پس بقبولیت تائید کن از من وتائید غیر کن تا دیگران
نفع بردارند (وقید بالشرع المحمدی المطهر فتقید به وقید) ومقید باشی بشرع محمدی پاک علی صاحبه الصلوٰة
والسلام پس مقید شوید ومقید کن بدو غیر را نه آنکه طریق الحاد وزندقه اختیار کنی زیرا مطالب کتاب
مشکل اند که کلاه خسروی وتاج شاهی به هرکل کرسد حاشا وکلا (وان یحشرنا فی زمرته کما جعلنا
من امته) وامید کنم که حشر کند مارا که قائل وسامعین اند در زمرهٔ آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آخرت
چنانکه گردانید مارا از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فاول ما القاه المالک علی العبد من ذلک) پس
اول انچه القا فرمود آنرا مالک حق بصورت محمدی بر بنده مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فص فصل است
که کسی را سزاوار نیست که گوید کسی را بنده شوید مرا بدون ذات حق زیرا ذات بنده بدون حق در
پردهٔ عدم است پس اهل علم وفضل چگونه گوید لیکن باذن حقتعالی بنظر عدم مغایرت حقیقت نبی
علیه السلام جمله اهل اسلام بندگان حضور صلی الله علیه وسلم حسب آیه (قل یعبادی الذین اسرفوا
علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوٰة والسلام که ای استان بندگانم
که اسراف کنند ناامید نشوید از رحمت خدا که یای ضمیر متکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است
ورنه موقع موقع ضمیر غائب بود بالخصوص حضرت شیخ بندهٔ حضور صلی الله علیه وسلم است که با او بیعت
کرده هر که با حضرت صلی الله علیه وسلم بیعت خود نکرده خدا را پروای او نیست که بکدام زمین بمیرد
(فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة) خلاصه حکمت الهیه است در بیان حقیقت آدمیه معنی فص وحکمت
والهیه گذشت غور باید کرد ومراد از کلمه حقیقت هر نبی است که بدو منسوب است وچون مرتبه الهیه مرتبه
جامعه الیست وآن مرتبه در صورت عنصریه نوع آدم جلوه گر شد نظر بران این فص را مخصوص بکلمه
آدمیه کرد وبالخصوص در آدم که ابو البشر است وقصه آنجناب چنانست که چون حق تعالی جمله عالم را
در عرصهٔ شش زمانه ازلی پیدا کرد وآدم اول را بر فرد ششم بظهور آورد و یکم تکمه دورها ساخت و
برباد کرد پس بر فرد بست بعد از انکه برباد کرد بست را مقدس ومتبارک بنظر حضور صلی الله علیه وسلم
ساخت چنانکه گذشت ودرین اشارت بقصه الیست که تفصیلش در سورهٔ البقره دارد وخلاصه اش آنکه
حق تعالی با ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است وآنان بقیه سابقه بودند فرمود که ما قصد خلیفه داریم

شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس حوا گفت که ما را ممانعت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی بعد آن برداشت
نتوانیم کرد شیطان گفت که اگر تقرب او رسید یعنی مکلف شوید یعنی مثل خداوند چهار خلفا شوید چنانکه همین
الفاظ ذکر آنحضرت صلی الله علیه وسلم در بسیاری مقامات عهد عتیق و متوسط بالخصوص در فصل چهارم و بستم
مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که گو نکاح آدم و حوا شده بود مگر صورت بناکه عبارت
از شهرت و رخصت است نشده بود پس قربت کردند و از قربت حق دور شدند و حق تعالی در صبحگاه بصورت
روح اعظم جلوه گر و متمثل شد چنانکه بر طور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد و او گریخت زیرا از
برهنگی بوجه قربت و بنا واقف شده بود پس از برگ درخت انگور عضو نهانی را پوشید و حق تعالی او را
فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من
برهنه ام و حوا فرمود چونکه سخن شیطان شنیدی در میان تو و در میان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که
اولاد تو سرش کوبد این اشارت بحسب ص ۲ فصل ۱۶ نامه رومیان بطرف حضور صلی الله علیه وسلم شد که
تا هزار سال از حضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل ۴ و ۲۰ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم حوا فرمود
که مار پای اولادت خواهد گزید که تکلیف با ولادت تو از و رسد این اشارت بمسیح شد که کمال تکلیف برداشت
و بعد ازین واقعه قابیل پیدا شد و همراهش خواهرش و بعده هابیل پیدا شد و همراهش خواهرش
و در نزاع باهمی قربانی هر دو گذرانیدند که قربانی هابیل منظور شد و قربانی قابیل نامنظور گشت پس
هابیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور شدی و بدین اشارت کرد بطرف متقیان گروه
اهل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر شود پس قابیل هابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرق عدن خارج کرده شد که در زمان موسی نود کرده انجا مشهور بود و در ما بعد هند کرده یاد کنند که در
اصل از دون بن رعما بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که نسبت
با خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدرخت حیات کرده در توریت مذکور است و خدا تعالی را ابتلاء آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بهند رسید در جزیره لنکا و درخت حیات را با کروبیه صاحبان
شمشیر آتشبازی در وسط عدن و بشرقی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود ازینجا
مکه را ناف زمین گویند و بعد قتل هابیل هر طفلیکه آدم را پیدا میشد میمرد پس شیطان نزد حوا آمد و پرسید
که چه نام پسر خود را داری حوا گفت عبد الله شیطان گفت حالاکه پیدا شود نامش عبد الحارث یعنی عبد شیطان نه

آدم خریا بوجود آمد که در و لبسیاری خاصیت انسانیت و طینی لقدر سمسمه باقی ماند مکبال چلاکه ادم مرکب روح حضور
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و اگر ابر اهل آسمان و
زمین وجبال پیش کرد مگر کسی طاقت برداشت نداشت پس آدم او را برداشت وحق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم دست یمین بر پشت آدم نهاد
و ذره های سرخ از جانب یمین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس موجهای سیاه برآمدند و آنان کافرین بودند و برای مومنین فرمود که اینان اهل جنت اند
و استعمال کار جنت کنند و برای کافرین فرمود که اینان برای دوزخ اند و استعمال کار دوزخ کنند ولیکن
بهمگنان فرموده شد که الست بربکم جمله بلی گفتند لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار باکراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا آمده یادداشت عهد مذکور نمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از و استعمال لائق فطرت بظهور آید که پدر و مادرش و یا اوستاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوسی یعنی حدیث ابوهریره است گو انبیا آن عهد الست را یاد دهانند مگر اثر
نپذیرفته شود و بدین جمله اشارت در درس نهم فصل دوم تکوین است که خدا هر درخت را که خوش نماست بصورت و
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
عدن سرویانید زیرا در کتاب توریت در حال آدم بسیار اجمال است باید دانست که میدان جنت را دو حصه کرد
یکی غربی بحر احمر دوم شرقی او و از چشمه زمهریر چهار نهر در جنت جاری هویداست یکی نیل دوم فرات سوم
دجله چهارم جیحون که در آن مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک سفلی آن درخت حیات باکروبیان پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنید و ملائکه سفلی ندانستند و اعتراف بعجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا نفرموده بودیم
کما دانیم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله تعبدار انسان شوید وجمله تعبدار گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در این وقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر ملا اسفلی مشاهده است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان در جنت گذاشت و حکم شد که بدرخت شریعت نرسید که پاداش در صورت
تبعیت ثواب ورنه گناه است و آدم را انیسی نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپش زنی
خارج کرده شد و برای آدم باهمی ساخت که هنوز طائف نسوان اوست پس روزی شیطان بصورت مار
متمثل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

وگرخواهی گوئی آنکه بیند وجود خود را در کون جامع عنصری که حاضر شود ام جمیع اسماء جزئیه را بدوام مجموع
یکی بسبب بودن خود متصف بترتب آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سر حق که عین وجه ذاتی روح اعظم اوست بطرف
عالم عنصری جواب لما می آید که مقتضی شد وجود آدم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه عین حق اند ازین رو
تردید بسبیل منع خلو فرمود لفظ لما هر چند بنظر ما دال بر حدوث زمانیست مگر بنسبت مستوعب ازل و ابد
حدوث مفقود چنانکه در نسبت کلام قدیم بسیط که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که اتصافش بذکر محدث
در تعینات منافاتی ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیه گذشت و درینجا مراد اراده است مولانا جامی فرمائید
که مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از تردد در هر دو طرف
ممکن ست که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا نسبت حق اگرچه بنظر ذات بهر دو طرف مساویست لیکن بنظر علم حق
یک طرف طرف ثانیش منتفی است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد کند و گر نخواهد
ایجاد نکند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او و گر نخواهد غیر صادق است
بلکه غیر ممکن وگر گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد ازو فعل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی ازان هر دو لازم
برای ذاتش گوییم درست لیکن بنظر ذات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس اعتراض عائد نشود یعنی
اختیار بنظر ذاتست و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و ازانچه ترجمه کردیم ظاهر شد که مراد از
سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم بتشرافت تمام اصالتاً و بصورت آدم و دیگر
حضرات تبعاً درین عنصر خاکی بروز فرمود تا آنکه هرگاه هیچگه حسب فصل بستم خروج کتاب موسی بر طور متمثل شد فرمود
که این نمونه الیست یعنی آن صورت را که بشکل نبی اسماعیلی ظهور فرماید چنانکه در فصل ۱۸ سفر پنجم تفسیر کرده و ازین
شرافت بر درخت حیات در اوائل تکوین مفصل و با مانت حق در قرآن معنی و مراد از بعید اسماء جزئیه اند که احصا
ندارند گو کلیاتش بنود و نه یا بهزار رسند و اقتضا بنظر اسماء ابجد فرمود که بنظر ذات استغناست کلی و اقتضا
بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسماء جزئیه اقتضای جامع شد لیکن ضرور نیست که در کارخانه جزئیه
در بعض اوقات عالم از دیگر نباشد و هرچند علم و بصر حقیقی حقتعالی را اولاً در ازل ثابت و احتیاجی را
بدو راه نیست و آن دو وصف کمالی او نیند لیکن بعید حصول علم و بصر وغیره بنظر کثرت منافات ندارد
و از حدوث کثرت نسبت حدوث بمستوعب ازل و ابد راجع نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد از رویت درینجا
هر علمیست که بصورت کون جامع است خواه بصری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه بهر دو رویت اشارت فرمائید

بنهید پس حوا و آدم نام پسر خود را عبد الحارث نهادند پس این غوایت آدم شد و در عمر ۲۳۰ وجود آدم شیث
متولد شد یعنی عوض و خلیفه و خلیفه بجای مستخلف باشد پس ازین رو در درس ۴ فصل ۶ تکوین اولاد شیث
با نبیاء الله شهرت داشتند ازین اشارت بخلیفه اعظم و جاه اعظم یعنی حضور صلی الله علیه وسلم شد که در اولاد آنجناب
رونق افزا گردیدند و در عمر ۱۰۵ شیث انوش پیدا گشته که آدم علیه السلام در آنوقت خدای یگانه را
بشناخت یعنی در عرفات بخلاف زمانه سابق که پسر خود را عبد الحارث نام نهاده بود پس انجا برای اولاد او
مقام توبه مقرر گشت که هر ایمان داری که بتاریخ نهم ذی الحجه در آن موقع رسد قصور او هم معاف شود و برای
شکر گذاری قربانی در منا ادا کرد و مکان کعبه بنا نمود جائیکه روح اعظم را دیده بود تا بگرد آنجا که بجای
صدر است طواف نمایند که عبارت از هفت شوط است بوجه آنکه عاملان گوسپندی را بگرد مریض گردانند
تا بیماری مریض سرایت بگوسپند کند چنانکه بابر شاه برای همایون خود فدا شد پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم
تخلق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد که عادت زائران است که چون قبر کامل بینند تسکین
یابند که غایت سفر ایشان گویا رویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیه زائرین بتان از رویت بت تسکین
یابند مگر صاحب لب چون در کعبه رسد و راه سفر پر خطر تمام کرده باشد درون کعبه رود که به بیت الله مشهور است
و در انجا سوائی خود نیابد در ینوقت سر من عرف نفسه فقد عرف ربه دریابد الحاصل ادای آن رسمیات آدم برای
یادداشت نعمت عبارت از آنچ شد که هر که بتاریخ نهم ذی الحجه در عرفات رود قصورش همچو قصور جد شان معاف
گردد و بر آدم علیه السلام شیطانیکه بصورت مار صورت گرفته بود بر می حجار رانده شد که آن سنت برای اولاد
آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسه حجر اسود که در اصل سفید الماس بود برای یادداشت
عهد مقرر ماند و آدم را داؤد در هنگام میثاق خوش آمد و چهل سال از عمر خود بدو بخشیده بود پس قبل از چهل
سال وفات آدم عزرائیل آمد لیکن آدم قصه عطاء حیات چهل سال فراموش گردید ان نظر فراموشی در اولادش
وراثه شد چنانکه ایمان آنجناب برای اهل ایمان و نام داشتن آدم پسر خود را عبد الحارث برای مشرکان ورثه گشت
الغرض در عمر یکهزار و سی سال خود آدم وفات یافت که صاحب جلال و جمال و کمال قصوی بود حضرت شیخ از
حالات آنجناب مطلع فرماید (لما شاء الحق سبحانه من حیث اسمائه الحسنی التی لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها
وان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع یحصر الامر لکونه متصفا بالوجود ویظهر به سره الیه) هرگاه خواست
حق سبحانه از حیثیت جمیع آن اسماء خیریه حسنای خود که نرسد از احصا خواستی که بیند اعیان وجود خارجیه آنها

اعیان است که از فیض اقدس حق است که علم حق با نبساط اسم رحمٰن موجب اعیانات عالم بالایجاب شد که عبارت از اعیان است وبعد از تسویہ استوا الفیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح الٰهیت و مرجع عالم بنظر آنکه کل شئ هالک الا وجهه هم بطرف حق است و ہر گاہیکہ این جملہ عالم وجود مسوی غیر مجلو بود میفرماید (فاقتضی الامر جلاء مراٰة العالم فکان آدم عین جلاء تلک المراٰة وروح تلک الصورة) پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلا آئینه عالم پس شد آدم عین جلاء این وروح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگرے رانیست واین نشان جدا علی اوست که کلمه لسان وجه روح اعظم سر اکبر است واضح باد که فادر جواب لما در اکثر محاوره حضور شیخ مرحوم است بالخصوص وقتیکه فاصله زیاده شود ودر لغت کسی هیچ جاے اعتراض نیست باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذهب شیخ است که ملاء اعلی اعلی از ملاء اسفلند ووجود آدم در ملاء اسفل است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (وکانت الملائکة من بعض قوی تلک الصورة التی هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) وبودند ملائکه عالیه باشند یا سافله از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم بانسان کبیر پس هر یک جامع چگونه باشند پس گو بوسعت علم وتجرد ملاء اعلی اعلی وباطلاق سبب باشند مگر مثل آدم جامع روح عالم نباشند (فکانت الملائکة له کالقوی الروحانیة والحسیة التی هی فی النشاٰة الانسانیة) پس بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوتهای روحانیه مظاهر ملاء اعلی از تعقل وتفکر وقوای حسیه که در نشاٰۃ انسانیه اند عام از آنکه باطنه باشند مثل متخیله متفکره حافظه ذاکره وغیره یا ظاهره مثل باصره سامعه ذائقه لامسه که پنج باطنه وپنج ظاهره اند (وکل قوة منها محجوبة بنفسها لا تری ذاتا افضل من ذاتها) و هر قوت ازین قوتها محجوب است بنفس خود مثلاً روحیه گو مدرک کلیات است لیکن جزئیات مادی را بطور ذوق ادراک نکند وحسیه گو مدرک جزئیات بطور ذوق است مدرک کلیات نه که نه بیند هر قوت ذاتی را افضل از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافله از جمعیت خالی اند قوای عالیه نیز ازین جمعیت عاری پس گو ملاء اعلی بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (وان فیها فیما تزعم الاهلیة لکل منصب عال ومنزلة رفیعة عند الله لما عندها من الجمعیة الالٰهیة) وبدرستی درین نشاٰئت یعنے نشاٰئت انسانیه در آنچه یقین کنی اهلیت است برای هر منصب عالی واجبه مرتبه بلند ومکنه ارجمند نزد خدا که مظهر الٰهیه جامع جمیع اسماء الٰهیه وکونیه شده است برای آنچه نزد این نشاٰئت از جمعیت الٰهیه هست یعنے

(فان رویتہ الشیء نفسہ فی نفسہ بنفسہ ماہی مثل رویتہ نفسہ فی امر آخر یکون لہ کالمراۃ فانہ یظہر لہ نفسہ فی صورۃ
یعطیہا المحل المنظور فیہ مما لم یکن یظہر لہ من غیر وجود ہذا المحل ولا تجلیتہ لہ) زیرا رویت شی نفس خود را در نفس
خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امرے آخر گو باعتبار دیگر باشد کہ باشد برایش مثل آئینہ کہ صحت
خود ظاہر کند آن امر آخر برای شی نفس او را در صورتیکہ بخشد او را محل نظر کردہ شدہ در و از انچہ ظاہر میشد برای
شی از غیر وجود این محل منظور فیہ و بغیر تجلی خود برای امر آخر کہ عبارت از جامع است واضح باد کہ این تفصیل وجود
است پس استکمال یک صورت بصورت دیگر جامع ستوجب استکمال مستوعب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان
تعلق مشیت بوجود کون جامع شد و مناسب گشت کہ مابین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید (وقد کان الحق
سبحانہ اوجد العالم کلہ وجود شبح مسوی لا روح فیہ فکان کمراۃ غیر مجلوۃ) و ایجاد کردہ بود حق سبحانہ کل عالم را
وجود بدون آدم خواہ عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شبحی مسوی کہ در و روح نباشد پس کل عالم
بلا آدم مثل آئینہ بود بلا جلا دادہ شدہ (ومن شان الحکم الالٰہی ما سوی محلا الا ولا بد ان یقبل روحا الٰہیا عبر
عنہ بالنفخ فیہ) و از شان امر الٰہیست کہ نہ مسوی و معدل کرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الٰہی را کہ
تعبیر کردہ شدہ است از قبول مذکور بالنفخ در محل در آیت ونفخت فیہ من روحی چنانکہ گاہی فیض الٰہی معبر بنفخ میشود و مراد
از روح الٰہی در ینجا ہر مقبولیست کہ در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و تخلف جوہر از احد المتقابلین از
عرض تخلف نیست زیرا کہ مقبول عام از مقابل واحد است یاد باید داشت کہ در ینجا حکم سہ امر شد یکی محل قابل کہ
عبارت از عین است خواہ وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتے دیگر را دوم استوا کہ از تسویہ حاصل گشت
کہ حکما مذکور است سوم روح الٰہی و روح منسوب بخدا است و استوا نیز از تسویہ حق حاصل کہ آنرا مفصل می فرماید
(وما ہو الا حصول الاستعداد من تلک الصورۃ المسواۃ لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال) و نیست
آن استوا محل مگر حصول استعداد در ہیچ صورت برای قبول فیض تجلی الٰہی دائمی کہ ہمیشہ بود و باشد بدانکہ فیض مقدس
و تجلی حق ہیولائی صورت وارد اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود یعنی وجود ظلی و گر موجود خارجی
گفتہ شود و صورت صفات و روح گیر د پس روح چنانکہ منسوب بحق است استوا ہم از تسویہ حق است (وما بقی الا قابل
والقابل لا یکون الا من فیضہ الاقدس) و نہ باقی ماند از سہ امور از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از
فیض اقدس حق پس او ہم منسوب بحق شد (فالامر کلہ منہ ابتدائہ وانتہائہ والیہ یرجع الامر کلہ کما ابتدء منہ) پس
کل امر عالم ابتدا و انتہا او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکہ شروع شدہ است از و کہ ابتدا عالم از

معنیش حسب وعده تشریف آوردند پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علما
رسوم قوتیست از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و او فاعله است بصور طبعیه خود در مواد هیولانیه و هم
نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای هیولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فعاله است
عامه شامله صور الهیه و صور کونیه را صورت نیز عام است از صور کونیه شامله مر صور الهیه را پس طبیعت فعاله چون
عمل کرد بباطن انائیت خود در مادهٔ رحمانیه پس صور اسما ازو برآمد تا آخر آنچه در تفسیر تسمیه گفتم الحاصل بعد از
پیدایش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بران فرماید (فسمی هذا المذکور انسانا وخلیفة) پس نام داشت الله
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیته فلعموم نشائته وحصره الحقائق کلها)
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشائت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجمله با انس گشت
و انسان شد (وهو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر) و انسان
برای حق بمنزلهٔ مردمک چشمیست که بدو نظر باشد که معبر به بصر است (فلهذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی
خلقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که بنظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس
رحم کرد او شان را قبل از وجود آدم برحمت عام و بعد از وجود برحمت خاص (فهو الانسان الحادث الازلی)
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست ؎ ما نیاز اند حقیقت لایزال و لم یزال
هستم + ولی با این تعین نیست و نابود بودستم + و کل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند و
قابل نفخ در روز چهلم از قرارداد نطفه میشود مطابق طب و حدیث عبد الله بن مسعود که احدکم جمع کند پیدایش
یکی از شمار او در چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که نطفه باشد در دو مثل نطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (والنشأة الدائم الابدی
والکلمة الفاصلة فتم العالم بوجوده) و انسان کامل نشأه دائم ابدیست که فنا نپذیرد و کلمه فاصله است جامع
حقائق وجوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش والعلامة التی بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیست از خاتمیکه
محل نقش است و علامتیست که بدان مهر کند بادشاه بر خزائن خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است
(وسماه الحق سبحانه خلیفة من اجل هذا) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ
بخلقه کما یحفظ بالختم الخزائن) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را بدو چنانکه نگاه داشته شود بمهر خزائن

حقیقت فعالہ واجبہ وحقیقت منفعلہ ممکنہ واتحاد ہر دو بوجہ جمعیت الٰہیہ متحققہ (بین ما یرجع من ذلک الی الجناب الالٰہی والی جانب حقیقۃ الحقائق) درمیان چیزیکہ رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانیہ بطرف جناب الٰہی حقیقت فعالہ واجبہ وبطرف حقیقت حقائق منفعلہ ممکنہ تا اینجا از سہ حقائق الٰہیہ دو مذکور شدند امر سوم کہ جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (وفی النشأۃ الحاملۃ لہذہ الاوصاف الی ما تقتضیہ الطبیعۃ الکلیۃ التی حصرت قوابل العالم کلہ اعلاہ واسفلہ) ودر نشأت انسانیہ حاملہ برای این اوصاف راجعہ بطرف آنچہ خواہد طبیعت کلیہ چیزیست کہ حصر کرد قوابل کل عالم وجود اعلا واسفل او را چنانکہ حق تعالیٰ مشیت کردہ بدانکہ در فص سلیمانی مرقوم شدہ کہ ہر جزء عالم مجموع عالم است ای قابلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظہور این قابلیت در ہر شیٔ مفصل نیست ومقصود در ینجا تفصیل نشأت انسانیہ است کہ در ظہور ہر صفت است بدین جہت مخصوص نمودیم نشأت انسانیہ وحقائق سہ گونہ اند یکی فعالہ مطلقہ عالیہ واجبہ کہ راجع بحق واحد وجود مطلق اند دوم مقیدہ منفعلہ سافلہ ممکنہ مستفیضہ بفیض وتجلی از حقیقت واجبہ وآن حقیقت عالم کثرت است از اعیان وارواح وامثال واجسام وتوابع آنہا سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعالہ واجبہ وممکنہ منفعلہ وآن حقیقت طبیعت کلیہ جامعہ است وصورت او انسان کامل است کہ حصر کردہ است قوابل کل عالم اعلاہ واسفل او را وتقریریکہ شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است کہ چنانکہ در لما گفتہ بود کہ کون جامع حصر کند امر وجود را در جواب ہمان ظاہر ساخت (وہذا لا یعرفہ عقل بطریق نظر فکری) واین حصر وجمعیت انسانی را نشناسد عقل جزوی بطریق نظر فکری از ینجہت اکثر اہل قیاس منکر نبوت شدہ شیطان اعنی بعید از رحمت حق گردیدہ ونداانند کہ انسان کامل در شجرہ وجود ہمچو ثمرہ است (بل ہذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف الٰہی منہ یعرف ما اصل صور العالم القابلۃ لارواحہ) بلکہ این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الٰہی از و شناختہ شود آنچہ اصل صور عالم قابلہ است برای ارواح او واین کشف حسب آیت ولا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول بذاتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم راست کہ بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذہب وطلا است وبہمین جہت در اندرون صندوق سکینہ نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود وبہ پیروی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الاولیا را کہ خشت ذہب است وبہ پیروی خاتم الاولیا جملہ انبیا واولیا را بمرتبہ خود چنانکہ مفصل بیاید پس صاحب کشف عارف باشد کہ آدم حقیقی اعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم روح الٰہیست خاص بروز جبہ ذاتی روح اعظم وشیطان وپیرو آنش اصحاب عقل جزوی ازین ناآشنا باشند البتہ عقل سلیم داند کہ این ہزارہا انبیا کہ خبر رسول اکرم از قبل دادہ اند در حقیقت

الذاتیة) ونه واقف بودند با آن عبادت ذاتیه که خواهش کند درگاه حق سبحانه (فانه مایعرف احد من الحق
سبحانه الا ما یعطیه ذاته) زیرا بدرستی نشناسد کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدریکه وهد او را ذات او وحدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکة جمعیة آدم) ونیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسمای
جامعه را بشناختندی پس بدان نظر اعتراض کردند (ولا وقفت ایضا مع الاسماء الالهیة التی تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته) وهم نه واقف شدند با آن اسماء الهیه که خاص کرده بودند آن اسماء را برای خود که تسبیح
کرده بودند حق را بدو و تقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا ملأ اسفل حیوانات واقف از حقیقت
خود نبودند که دعوای تقدیس داشتند و حقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما محصور در خود
حق را انکردندی و مفسد نگردیدندی (وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها الیها فما سبحته بها ولا قدسته)
ونه دانستند که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و
نه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات و کروبیه نبودند که تسبیح و تقدیس حق در عدم
انحصار است از قید تنزیه و تشبیه و آنان تسبیح و تقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و تقدیس
خود نمودند (فغلب علیها ما ذکرناه وحکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه سفلی انچه ذکر کردیم و حکم کرد بر
ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها ولیس الا النزاع
وهو عین ما وقع منهم) پس ملاء سفلی گفتند از حیثیت نشاء خود آیا گردانی ای خداوند در زمینی کسی را که فساد
کند در و ونیست این قول شان مگر نزاع و او عین چیزیست که واقع شد از یشان که از باران گریختند
و زیر میزاب نشستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم
سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق) پس انچه گفتند او را در
حق آدم آن عین آن چیزیست که آنان در و بودند با حق (فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق
آدم ما قالوه وهم لا یشعرون) پس اگر ندادی نشاءت شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتندے
او را و آنان خبر ندارند (فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود ها
را هر آئینه دانستندی انچه درو بود عدم جمعیت و گر دانستندی هر آئینه معصوم بودندی همچو ملاء اعلی
که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی
بما هم علیه من التقدیس وا ...) باز نه قایم ماندند با جرح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدان چیزے

(فما دام ختم الملک علیہا لا یجترئ احد علی فتحہا الا باذنہ) پس تا وقتیکہ مہر بادشاہ باشد بر خزائن نہ جرئت کند
کسی بر کشادنش مگر باذن او (فاستخلفہ فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیہ ہذا الانسان الکامل)
پس خلیفہ گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس ہمیشہ ماند عالم محفوظ تا آنکہ در عالم انسان کامل است
زیرا نظر روح اعظم بلطیفہ این انسان است وچون برود نظرش برخیزد (الا تراہ اذا زال وفک الختم
من خزانۃ الدنیا لم یبق فیہا ما اختزنہ الحق فیہا وخرج منہا ما کان فیہا والتحق بعضہ ببعض وانتقل الامر
الی الاخرۃ) ایا نہ بینی انسان کامل را چون زائل شود و دور کردہ شود ختم از خزانہ دنیا نہ باقی ماند در و
آنچہ خزانہ کردہ است حق تعالی در دنیا و تمام شود آنچہ در دنیاست ولاحق شود بعض او ببعض ونقل کند
امر دنیا باخرت (فکان ختما علی خزانۃ الآخرۃ ختما ابدیا) پس باشد مہری بر خزانہ آخرت ختم ابدی مطابق
آنچہ درین جہان گشتہ شود بوید (فظہر جمیع ما فی الصورۃ الالہیۃ من الاسماء فی ہذہ النشاۃ الانسانیۃ)
پس ظاہر شد بوجود انسانی آن اسمائیکہ در صورت الٰہیہ بودند درین نشائت انسانیہ وصورت الٰہیہ عبارت
از حضرت الٰہیہ است کہ انسان بر و مخلوق شدہ و ذکرش در فص موسوی بیاید (فحازت رتبۃ الاحاطۃ والجمع
بہذا الوجود) پس جامع شد صورت الٰہیہ رتبہ احاطہ وجمع را باین وجود عنصری انسانی (وبہ قامت الحجۃ للہ
سبحانہ علی ملائکتہ) وبدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکہ سفلی کہ خدا تعالی برای آدم
درخت حیات در شرقی حصہ عدن اعنی وجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کرد بیہ نہادہ و ملاء سفلی کہ حیوانا نند
از نام ایشان جاہل بودند و آدم بحکم خدا کہ حامل و جامع بود خبردار کرد ملائکہ را از نام آن حضرات چنانکہ
قول سیدنا امام جعفر صادق اہل تشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود کہ آیا نگفتہ بودم کہ من دانندۂ غیب
آسمانہا و زمینم پس ملائکہ سفلی اقرار کردند و حجت حق بر ایشان غالب شد (فتحفظ فقد وعظک اللہ بغیرک)
پس یاد دار نصیحتے را کہ وعظ فرمود اللہ ترا بغیر تو کہ ملائکہ اند پس بر ناواقف لازم کہ ہرگز دعوی انانیت
روبروی کاملین نکند و گستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این اتی علی من اتی علیہ)
و غور بکن از کجا آوردہ شد عتاب بر کسیکہ آوردہ شد کہ ملاء سفلی بنظر بی علمی اعتراضی کردہ بودند و اعتراض
ناواقفان مرتبہ نبوت از ینجا محض بیجا و قابل سخت گرفت (فان الملا[illegible] بنشاۃ ہذا الخلیفۃ)
زیرا کہ ملائکہ سفلی نہ واقف بودند آن جمعیت را کہ دہد نشاء این خلیفہ بلکہ مثل اہل تحیر ناتمام آشنا
از طبیعت جزئیہ بودند کہ خلاف آنرا امکان نداشتند (ولا وقفت مع ما تقتضیہ حضرۃ الحق سبحانہ من العبادۃ

(رجع الی الات الابیته) بازرجوع شویم بطرف حکمت الٰهیه تا آنچه در سابق فرموده است ازان اعتراض رفع فرماید و باید دانست که اهل عقل در مقدمهٔ کلی طبیعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبیعی بنفسه موجود است که با وجود وحدت طبیعی خود در کثرت ظهور فرموده واز کثرت افرادی نقصانی در وحدت او نیفتاده مثلا معنی انسان واحد در صورت زید و عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم که در معنی انسان نقصانی افتاده باشد و موجود بنفسه معنی انسانست و خصوصیت زیدی و عمروی وغیره در وجود و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی وگویند که مابین زید و عمرو علاقه ایست که بدو معنی انسانیت فهم کنیم واز زید و دیوار فهم نه کنیم پس ازین واضح است که آن علاقه معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصلی افراد اند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجهیکه گفتم وجود کلی را معتقد نباشند مگر در ضمن وگو قول فرقه دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکه چون معتقد کلی گشتیم معتقد اندماج خصوصیت گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق هردو آسانست زیرا گوئیم که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور معنی جوهر واحد در جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد منتزع است پس درین دو صورت متصور یکی آنکه مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور کرده شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم مظهر اول وجود را خدا دانند ازینجا باشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم معتقد شده اند یا آنکه مطلق وجود واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد اولاً و بالذات و از ممکنات مرتب الآثار بالتبع و بالعرض چنانکه مذهب اهل وحدتست و این مدعاست و بطلان وحدت وجود بطریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقه سوم شرذمهٔ قلیله مثل شارح مطالع از علما رسوم است که کلی طبیعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بسطی طلبد و توضیح مطلب نشود تا وقتیکه اثبات وجود کلی طبیعی بطور فرقه اول نکنیم پس بدانکه اینان گویند که وجود مساوق تشخص است پس اگر کلی طبیعی موجود باشد متشخص قبل از تشخص باشد پس یا دور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفته شود که بکدام وجه معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فهمیده شود نه از زید و دیوار گویند علاقه مجهولة الکنه است و آنان

[illegible]

تقدیس و تسبیحکہ ایشان بر و بودند (وعند آدم من الاسماء الالٰہیہ مالم تکن الملائکۃ تقف علیہا) ونزد آدم علیہ السلام ازان اسماء الٰہیہ بود ند کہ بر و واقف ملائکہ نبودند کہ بہرہ از درخت حیات داشت (فما جت ربہا بہا ولا قدستہ عنہا تقدیس آدم و تسبیحہ) پس نہ تسبیح کردند ملائکہ پروردگار خود ہارا بدان اسما و نہ تقدیس نمودند ازانہا مثل تقدیس آدم و تسبیح او کہ در ہر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق و باز در آن سباحت نماید (فوصف الحق سبحانہ لنا ماجری لنقف عندہ) پس وصف کرد حق سبحانہ برای ما انچہ گذشت با ملائکہ تا کہ قیام نمائیم نزد او و تجاوز نہ نمائیم در بر دی الکملین او کہ گستاخی شان گستاخی با حق است ازینجا عظمت مرشدان باید کرد مثل فرعون بمقابل موسیٰ نباید شد (ونتعلم الادب مع اللہ سبحانہ فلا ندعی بالحق متحققون بہ وحازون علیہ بالتقیید) و بیاموزیم ادب را با حق سبحانہ و بندگانش پس نہ دعوی کنیم چیزیرا کہ بدو تحقق داریم و جامع شدیم بدو با لتقیید زیراکہ مرا درا رسد کبریا و منی + کہ ملکش قدیم است و ذاتش غنی + بلکہ باید گفت ع منم محو جمال او نمی دانم کجا رفتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعم لنا بہا ما لیس لنا بحال ولا نحن منہ علی علم فنفتضح) پس چگونہ برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود انچہ نیست برای ما بحالی و نہ باشیم ازو بر علم پس فضیحت یابیم پس عجز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید در گذشت و در صورت دعوی ربوبیت فضیحت است (فہذا التعریف الالٰہی مما ادب بہ الحق عبادہ الادباء الامناء الخلفاء) پس این تعریف الٰہی ازان چیزیست کہ ادب داد بدو حق بندگان خود ادبا را امنا خلفاء را آدیب شخصیست کہ حد حق و عبد را نگاہ دارد و امین با امانت را گویند کہ انچہ در و امانت نہادہ اند از حق دانند نہ از خود و خلیفہ را قائم مقام حق دانند نہ آنکہ بنفسہ مدعی باشد و ممکنست ازیشان زلات کہ بدین ادب یابند تا در صورت عصیان و زلات ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین خوانند و این کلام در مابین آمد و اصل کلام در کون جامع بود کہ حقیقت او رجوع کند بجناب الٰہی و حقیقت حقائق امکانیہ و این چگونہ صورت بندد کہ خدا تعالیٰ واجب و بندہ ممکن پس چگونہ در صورت ممکن واجب جلوہ گری فرماید و نیز خدا واحد و بندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونہ گنجد آیا در صورت ہر بندہ منقسم و متجزی شود معاذ اللہ من ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بندہ حادث و حقیقت ہر دو متخالف کہ صرف اشتراک لفظیست نہ معنوی باز علم آدم علم حق چگونہ متصور شود کہ بصورت کون جامع آدم حق خود را بیند و علی ہذا دیگر اعتراض اند کہ بموقع بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنا برآن باصل حکمت رجوع میشود و اولاً دفع اعتراضات عقلی غرضا

یا غیر وقتی و نسبت وقتی و غیر وقتی بطرف این امر کلی معقول النسبت ... چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت مغایرت قائل شده اند که محض خیال شانست ازین استبعاد
عنان رفع فرمود که چگونه یک نسبت وقتی و غیر وقتی باشد (غیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة
بحسب ما یطلبه حقائق تلک الموجودات العینیة) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیه که بخصوصیه خواهش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی و محل بالتبع متصف خواهد شد ازین اثبات کرد
که اگر حق بصورت آدم بطور شهود و رویت عالم شد چه بعید و مثلی بران اورد (کنسبة العلم الی العالم والحیوة الی
الحی) مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی برای امور کلیه آورد که برای شان اثری
پیدا است در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة والعلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیز از حیات چنانکه حیات متمیز است
از علم پس محض اعتباری نمیدکه از وهمیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما وحیوة فهو الحی العالم
ونقول فی الملک ان له علما وحیوة فهو الحی العالم ونقول فی الانسان ان له علما وحیوة فهو الحی العالم وحقیقة
العلم واحدة وحقیقة الحیوة واحدة ونسبتهما الی العالم والحی نسبة واحدة ونقول فی علم الحق انه قدیم وفی
علم الانسان انه محدث) باز گوییم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم و حیاتست پس آن حی عالم
است و گوییم در ملک که برای او علم و حیاتست پس او حی عالم است و گوییم در انسان که برای او علم و حیاتست
پس او حی عالم است و حقیقت علم یکیست و حقیقت حیات یکیست و نسبت آن هر دو بطرف عالم و حی یک نسبت
است و گوییم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث است پس آنچه باشتراک لفظی صفات علمای
رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است (فانظر الی ما احدثته الاضافة من الحکم فی هذه الحقیقة
المعقولة) پس غور بکن بطرف آنچه پیدا کرد آن حکمی را این اضافت مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
که در قدیم قدیم شد و در حادث حادث (وانظر الی هذه الارتباط بین المعقولات والموجودات العینیة) فکر بکن بطرف
این ارتباط ما بین معقولات و موجودات عینیه که چگونه متحد الاحکام اند (فکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیه انه عالم [illegible]م الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم کرد یعنی مقتضی شد علم بآنکه قائم باشد بوی آنرا که گفته شود در وی که او عالم است بدستور حکم کرد و مقتضی شد
موصوف بوی بر علم بآنکه او حادث است در حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار ... واحد محکوما به ومحکوما علیه

از اول دعوی بلا دلیل کردند کہ وجود مساوق متشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواہد کرد بالخصوص
بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچہ گویند کہ مابین زید و عمرو علاقہ مجہولۃ الکنہ است ظاہر است کہ
در مابین زید و عمرو است نہ خارج از دو ہمون معنی را کلی طبعی گوئیم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفہوم کلی
و ہم مفہوم جزئی معقول باشد گو عامہ جزئیات را موجود پندارد پس بر سبیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام
فرماید (فنقول اعلم ان الامور الکلیۃ و ان لم یکن لہا وجود فی عینہا فہی معقولۃ معلومۃ بلاشک فی الذہن فہی باطنۃ
لا تزول عن الوجود العینی ولہا الحکم والاثر فی کل ما لہ وجود عینی) پس بگوئیم بدانکہ امور کلیہ را اگرچہ وجود
فی نفسہا نباشد چنانکہ قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنہا معقولہ معلومہ اند در ذہن بلاشک پس
آنہا باطنہ اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت با فراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند
و برای انہا حکم و اثر است در ہر فرد و محل خود کہ برای او وجود عینی است (بل ہو عینہا) بلکہ صاحب وجود عینی
بنظر افراد عین اوست بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بحمل باشتقاق و چون درین صریح
کلامیست کہ علم زید عین زید نیست و نہ از فناء زید معنی انسان فنا پذیر باشند دفعش فرماید (لا غیرہا) کہ مراد
از عین لا غیر اوست یعنی جدا و مباین نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرد و
چون امور کلیہ عام اند کہ حقائق اعیان موجودہ باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی
اعیان الموجودات العینیۃ) مراد دارم از امور کلیہ کہ عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیہ
(ولم تزل عن کونہا معقولۃ فی نفسہا فہی الظاہرۃ من حیث اعیان الموجودات کما ہی الباطنۃ من حیث
معقولیتہا) و ہمیشہ ہستند آن امور کلیہ از بودن خودہا معقولہ فی نفسہا پس آنہا ظاہر اند از حیثیت اعیان
موجودات چنانکہ آنہا باطن اند از حیثیت معقولیت خودہا پس ازین شبہہ اتصاف حق بعلم در صورت
علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لہذہ الامور الکلیۃ التی لا یمکن رفعہا عن العقل ولا یمکن
وجودہا فی العین وجودا تزول بہ عن ان تکون معقولۃ) پس استناد ہر موجود عینی ثابت است برائی
این امور کلیہ کہ ممکن نیست سلب امور کلیہ از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیہ در عین وجودیکہ زائل شوند
امور کلیہ بہ و از بودن شان معقولہ ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق کہ بصورت او جلوہ گر است و در
وجوب واجب مطلق ازین جلوہ گری خللے نمی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت
ونسبۃ الموقت وغیر الموقت الی ہذا الامر الکلی المعقول نسبۃ واحدۃ) ہم برابر است کہ باشد این موجود عینی وقتے

فص آدم علیه السلام

از و بالذات معنی بودن مصدری منتزع است و از مظاهر بالتبع و بالعرض که مقیدات اند و با وجود تکثر موجودات
عرضیه تجزیه در وجود حقیقی لازم نیست و مطلقات دیگر از اجناس و انواع و غیره مظاهر وجود مطلق اند معدوم
مطلق نیند بلکه موجودات عرضیه اند پس بدون جامع تردماربطی نیست چنانکه خیال اهل رسوم است که بغیر جامع
معتقد ربطی هستند و اگر کسی از تا واقفی گوید که درین صورت مابین واجب و ممکن فرقی چه خواهد بود میفرماید
(و لاشک ان المحدث قد ثبت حدوثه و افتقاره الی محدث احدثه لامکانه بنفسه فوجوده من غیره فهو مرتبط ارتباط
افتقار و لا بد ان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته غنیا فی وجوده بنفسه غیر مفتقر و هو الذی اعطی الوجود
بذاته لهذا الحادث فانتسب الیه) و شکی نیست که ثابت شد حدوث و افتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل
که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او برای النفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است
که مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتبط است بارتباط افتقار و لا بد است که باشد مستند
او واجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر و آن ذات هستیست که داد وجود را بذاته برای این حادث
پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نه بندد و ضرور است
که مابین مطلق و مقید که ذات مطلق بالذات و ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سوای وجود مطلق نباشد
نظر بدان میفرماید (و لما اقتضاه لذاته کان واجبا به) و چون خواست واجب ممکن را بالذات شد ممکن واجب
بالتبع و بالعرض بدان واجب بذاته پس نگفته شود که ممکن واجب بالذات شد (و لما کان استناده الی
من ظهر عنه لذاته اقتضی ان یکون علی صورته) و هر گاهیکه شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاهر شد ازو
لذاته هو است که باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجوب بالتبع او را حاصل باشد بدستور حلل و دیگر
صفات است (فیما ینسب الیه من کل شیء من اسم و صفة ما عدا الوجوب الذاتی) در چیزیکه نسبت کرده شود بطرف او
هر از اسم و صفت سوای وجوب ذاتی و صفات ذاتی حق مگر بالتبع و بالعرض و خصوصیت وجوب ذاتی نظر
زیادت اهتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث و ان کان واجب الوجود و لکن وجوبه بغیره لا بنفسه) زیرا
وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث دگر چه هست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر اوست که واجب مطلق
اوست نه بنفسه بحیثیت قید درینجا اشکالیست قوی و آن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی ست
پس محتاج معروض و متأخر از وجود شد و وجود بی وجوب متصف نباشد و وجوب را احتیاج منافیست
و هم ثبوت حقیقت وجود بی ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جائیکه وجود صادق وجوب مطلق

فص آدم علیه السلام

پس هریک از امر کلی و موجود عینی مقتضا به و مقتضی علیه گردید ازین رفع استبعاد خواهد که حق وجود مطلق
در صورت حق مخلوق به اگر متصف بقدیم شود و در صورت آدم حادث چه نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق
وصفات او بصور قدیم قدیم باشند و بصور حادث حادث که درو نقصانی لازم نیاید (ومعلوم ان هذه الامور
الکلیة وان کانت معقولة فانها معدومة العین موجودة الحکم کما هی محکوم علیها اذا نسبت الی الوجود العینی فتقبل
الحکم فی الموجودات العینیة) ومعلوم است که این امور کلیه مطلقه وگرچه معقوله اند که آنها معدومه اند در وجود
خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکه محکوم علیها اند چون نسبت کرده شوند بطرف وجود عینی پس قبول کنند حکمی
را که در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (ولا تقبل التفصیل ولا التجزی فان ذلک محال علیها فانها
بذاتها فی کل موصوف بها) و نه قبول کنند امور کلیه مطلقه تفصیل یعنی تجزی را زیرا این محالست برانها زیرا
آنها بذاتها در هر موصوف بهاست که تغیر و نقصانی را در وی دخل نباشد زیرا از تفصیل بصورت افراد و شیون
نقصانی در امر مطلق نیفتد (کالانسانیة فی کل شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص ولا برحت معقولة) چنانکه انسانیت در هر شخص خاص ازین نوع انسانی نه متجزی شد و نه متعدد
گشت بتعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله و تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود ما بین امور مطلقه معقوله و موجودات
خارجیکه باوجودیکه یکی امر معقول و دوم امر موجود است وما بین آنها ربطی است و تجزی و تعدد درو از تعدد
افراد و محل لازم نیاید گو بالتبع در بعض احکام شریک اند (واذا کان الارتباط بین من له وجود عینی وبین
من لیس له وجود عینی قد ثبت وهی نسب عدمیة فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الی ان یعقل
لانه علی کل حال بینها جامع وهو الوجود العینی وهناک فما ثمه جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع
اقوی واحق) پس چون ارتباط میان آنکه برای او وجود عینیست و میان آنکه وجود عینی نیست ثابت
شد و آنها که موجود نیستند امور معقوله النسب عدمیه اند که گو نسب موجودات خارجیه اند مگر بنفسه منسوب
بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه ببعض فهمیده قریب تر است بطوریکه فهمیده شود زیرا بهر حال
در میان آنها جامعیست که او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع
پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بغیر جامع گو در حقیقت تردد با در هر دو جامع موجود است یعنی
صفات حق و مظاهر تعلی لازم زیرا مفهوم بودن معنی واحد از جمله موجودات عینیه مشترک است
و تا وقتیکه جامع واحد حقیقی نباشد انتزاع بودن معنی واحد عنوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است ۲۰

وجوب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالتبع و ظلیت که مقید هستیم متصف بالتبع بدان هر دو هستیم (فلما علمناه
بنا و منا نسبنا الیه تعالی کل ما نسبنا الینا) پس هرگاهیکه دانستیم حق تعالی را با خود و از خود نسبت کردیم
بطرف او تعالی هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود سوای امکان ذاتی خود و نقائص امکانیه مگر بالتبع چنانکه
نسبت مرض و خداع و استهزاء و سخریه و غیر اینها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (و بذلک وردت الاخبار
الالهیة علی السنة التراجم) و برای این وارد شده اند اخبارات الهیه بر زبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا
(فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا و اذا شهدنا شهد نفسه) پس وصف کرد حق تعالی نفس خود را
برای ما بما از کلمهٔ توحید که نیست کدامی معبودی غیر او و هر شیء بحسب حدیث من شغلک عن ربک فهو صنمک صنم
و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالی را مشاهده کنیم جانهای خود ما را و چون مشاهده کند حق ما را
مشاهده کند نفس خود را ع جهان مرآت حسن شاهد ماست + فشاهد وجهه فی کل ذرات + و اگر گفته شود که
چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهد اند جوابش فرماید (و لا نشک انا کثیرون
بالشخص و النوع و انا و ان کنا علی حقیقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تمیزت الاشخاص بعضها
عن بعض و لو لا ذلک ما کانت الکثرة فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسیاریم بشخص و نوع و اگرچه هستیم بر یک
حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که درانجا فارقیست بدو متمیز شوند بعض اشخاص از بعض و اگر نبود
فارق نبودی کثرت در واحد و هرچند مابه الاشتراک و مابه الامتیاز شئ واحد است لیکن مفهوم اشتراک
و امتیاز دوگونه اند که از آن واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت مندمج است (و کذلک ایضا و ان وصفنا
بما وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلا بد من فارق) پس همچنین نیز و گرچه وصف کرد حق تعالی ما را بدانچه
وصف کرد بدان نفس خود را از جمیع وجوه لیکن لابد است از فارق (و لیس الا افتقارنا الیه فی الوجود و توقف
وجودنا علیه لامکاننا و غناه عن مثل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
و توقف وجود ما بر وی برای امکان ما و غنای او بسبب وجوب او از مثل آنچه محتاجیم بطرف او (فبهذا صح له
الازل و القدم الذی انتفت عنه الاولیة التی لها افتتاح الوجود عن عدم) و برای همین غنا صحیح شد برای وی
ازلیت و قدمیکه منتفی شد از وی اولیتی که افتتاح وجود باشد از عدم چنانکه بنسبت عقل اول در حدیث
است که اول آنچه متعین کرد الله تعالی عقل است پس آنکه شروع شد وجود او در عالم کثرت موجودات
آن عقل است (فلا تنسب الیه تعالی الاولیة مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالی اولیت

چنانکه ثبوت انسان بالذات مر زید و عمرو را از ضروریات ست که مطلق ایشانست پس چنانکه صدق وجود بر
ممکنات موجوده بالذات است صدق وجوب ذاتی بر وشان بالذات لازم اید درین صورت تعدد وجبا لازم
و این شبهه عویص بر تحقیق وحدت وجود است و در تفصی ازان گفته شود که چون نزد اهل تحقیق قائلین وجود
کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذهن و صدق انسان بر انسان حمل او لیست پس
صدق انسان بر زید و عمرو و بکر بمقابل انسان کلی در اعتبار است بهمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
خود او لیست و صدقش بر موجودات کثیره که بمقابل او موجود نیند در اعتبار است و صدق انسان بر زید
و عمرو و غیره بطور اندماج است نه بطور ضمن که جزئیت را خواهد و نه بالذات و بنفسه همون طور صدق وجود حقیقی
تواند ؎ آئینه مغرور حسن خویشتن هرگز نشد + بلکه می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص واحد
است همچنانکه حکما هیولی واحد که در صور کثیره اعتباریه ظاهر گشته بلکه وجود رحمانی هیولاے مطلق است صور
اعیان ذهنیه و خارجیه را که اعتباریه واقعیه اند ولوی از وجود نشمید پس اختیار کردیم شق ثانی را که وجود
عین وجو لیست و درین صورت در نظر محققین هیچ حرجے نیست گو غیر محققین افراد را موجود بنفسه دانند و
کلیات را در ضمن افراد موجود بنداراند فافهم فانه دقیق و ظاهر است که اطلاق وجود بر ممکنات موجوده بطور
اطلاق انسانست بر افراد چنانکه تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالعرض است نه بطور
اصالت و تا اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیه از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبهات نقلیه می پردازد (ثم نعلم
انه لما کان الامر علی ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا تعالے سبحانه فی العلم به علی النظر فی الحادث)
باز باید که بدانیم که هرگاه امر ظهور آدم بصورت حق است که گفتیم حواله کرد ما را الحق سبحانه در علم بخود بر نظر
کردن در حادث چنانکه فرمود وفی انفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانهای خود با آیا نه بینید و تفسیرش
در حدیث آمد که هر که شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و [illegible] حدیث
از آیت نسوا الله فانساهم انفسهم نوشتیم پس ضعف روایت حدیث نقصان نه دهد (و ذکر انه اراناه آیاته
فیه) و یاد کرد که او معائنه کنانیده ما را آیات خود در حادث چنانکه فرمود (سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم)
یعنے شتاب معائنه کنانیم آنان را آیات خود در جهان و در جانهای شان پس بلسان اشاره فرماید
(فاستدللنا بنا علیه تعالی) پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناه تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
الوصف الا الوجوب الذاتی) پس نه وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

وہمچنین جمیع انچہ نسبت کردہ شود بطرف او و نام داشتہ شود بہ و منسوب بخلق گرددو چون این مہد شد پس بیان اکرم فرماید کہ در نسبت او حق تعالی فرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی کہ ای شیطان چہ چیز منع کرد ترا از سجدہ شخصیکہ پیدا کردم بہ دو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فعبر عن ہاتین الصفتین بالیدین اللتین توجہتا منہ علی خلق ہذا الانسان الکامل لکونہ الجامع لحقائق العالم ومفرداتہ) پس تعبیر کرد اللہ تعالے ازین دو صفاتیکہ متوجہ شدند از حق تعالی بر خلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح وبرای مفردات یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقہ (فالعالم شہادۃ والخلیفۃ غیب) زیرا عالم شہادت است وخلیفہ روح اعظم در غیب (ولہذا احتجب السلطان) وبرای ہمین غیبوبت او محجوب شود سلطنت او وگر کسی گوید کہ عالم ارواح را حجاب نباشد بالخصوص مقدسہ را فرماید کہ او شان خود حجاب اند (ووصف الحق نفسہ بالحجب الظلمانیۃ وہی الاجسام الطبیعیۃ والنوریۃ وہی الارواح اللطیفۃ) و وصف کرد حق نفس خود را بزبان نبی علیہ الصلوۃ والسلام بحجابہا ظلمانیہ وآن اجسام طبیعیہ اند بلواحق خود ہا و مثل شیاطین مخلوقات ناریہ ہم از ینہا اند وبحجابہاے نوریہ وآن ارواح لطیفہ اند چنانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ براے خدا تعالے ہفتاد ہزار حجاب اند از نور و ظلمت کہ مظاہر ہفتاد ہزار وجہات روح اعظم اند مع زبان ولغات وکلمات خود بمقابل او ہفتاد ہزار اقسام عالم جسم باشد مع توابع او وحق وجود مطلق ور آن پردہا در غیب است وچنانکہ عالم اجسام کہ حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد (فالعالم بین کثیف ولطیف وہو عین الحجاب علی نفسہ) زیرا عالم ما بین کثیف جسمانی ولطیف روحانی است واو عین حجاب است بر ذات خود کہ کثیف از ادراک مذاق روح خالیست ولطیف از مذاق عالم شہادت عاری (فلا یدرک الحق ادراکہ نفسہ فلا یزال فی حجاب لا یرفع) پس نہ ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس ہمیشہ باند حق در غیب وحجابیکہ نہ رفع کردہ شود (مع علمہ بانہ متمیز عن موجدہ بافتقارہ) باوجود علم عالم بآنکہ او متمیز است از موجد خود بافتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد کہ در حجاب نماند (ولکن لاحظ لہ فی الوجوب الذاتی الذی لوجود الحق سبحانہ فلا یدرکہ ابدا) ولیکن نیست حظ برای عالم در وجوب ذاتی کہ برای وجود حق سبحانہ است پس نہ ادراک کند حق را عالم گاہی اگرچہ بصورت آدم باشد (فلا یزال الحق من ہذہ الحیثیۃ غیر معلوم علم ذوق وشہود لانہ لاقدم للحادث فی ذلک) پس ہمیشہ ماند حق ازین حیثیت غیر معلوم بعلم ذوق وشہود برای آنکہ نیست قدم برای حادث درین وجوب ذاتی وصفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است و عالم جسمانی از ذوق روحانی بہ ستور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد کہ عبارت از آدم است تا حجاب نورانی از ظلمانی

مذکوره که بمعنی افتتاح وجود بعد از عدم است با وجود بودنش اول بمعنی سید جمیع کائنات یا آنکه بصورت مراد آن
(ولهذا قیل فیه الآخر) و برای همین که اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفته شود در حق او آخر بمعنی
مرجع کار یا آنکه بصورت مراد آخر است چنانکه آیه هو الاول والآخر دال بر حصر مراد اول و آخر در ذات حق است
(فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید لم یصح ان یکون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
وجود موجودات تقییدیه بمعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبودی که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
آخرویت است (لانه لا آخر للممکن لان الممکنات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن
برای آنکه ممکنات غیر متناهیه اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیامت دوزخ و جنت مدام مانند
(وانما کان سبحانه آخر الرجوع الامر کله الیه سبحانه بعد نسبة ذلک الینا) و جز این نیست هست آن سبحانه آخر برای
رجوع کل امر بطرف آن سبحانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فهو الآخر فی عین اولیته والاول فی عین آخریته)
پس او تعالی آخر بمعنی مرجع کل است در عین اولیت خود که مبدء کارهاست و اوست اول بمعنی مذکور در عین
آخریت خود بمعنی مرجع کارها و نیز در صورت حصر اول و آخر در ذات حق حقتعالی اول و آخر است و مناسبت آیه حصر
باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب حضور شیخ فرمود که در صدد بیان فرق کثرت و وحدت است
باز واضح باد که چون حق تعالی بصور بندگان شد پس در غیب نماند و نیز درین صورت خوف و رجا برخاست
و هیبت و انس برطرف شد و ایمان بخوف و رجا و هیبت و انس صورت نه بندد چه والبشر فرماید (ثم لتعلم ان
الحق سبحانه وصف نفسه بانه ظاهر و باطن فاوجد العالم عالم غیب و عالم شهادة لندرک الباطن بغیبنا و
الظاهر بشهادتنا) باز باید که بدانیم که حق سبحانه وصف کرد نفس خود را بانکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد
عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن بغیب روح خود و ظاهر بشهادت جسم خود و نیز حق تعالی
در عین ظهور خود باطن است و در عین بطون خود ظاهر که چندانکه بصور مظاهر ظاهر شود در چشم مظاهر مخفی گردد
پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در
غیب ماند (ووصف نفسه بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف و رجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه) و وصف
کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید داریم
رضای او را (ووصف نفسه بانه جمیل وذو جلال فاوجدنا علی هیبة وانس) و وصف کرد نفس خود را بانکه
او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را بر هیبت و انس (وهکذا جمیع ما ینسب الیه تعالی و ...)

قصه آدم علیه السلام

بنظر ظاهر موجود باشم دست او و پای او (ففرق بین الصورتین) پس فرق کرد ما بین هر دو صورت (وهکذا هو فی کل موجود من العالم بقدر ما یطلبه حقیقة ذلک الموجود ولکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الا بالمجموع) و همچنین است حق تعالی در هر موجود عالم بقدر آنچه طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچه برای خلیفه است پس فائز شد خلیفه به تشریف مگر بمجموع آنچه در عالم است چنانچه قدری از و در تفسیر تسمیه نوشته ایم (ولولا سریان وجود الحق فی الموجودات بالصورة ما کان للعالم وجود) و اگر نبودی سریان وجود حق در موجودات بظاهر نبودی برای عالم وجود اند ما جی و مراد از سریان نه سریان حال است در محل چنانکه نا واقفان گمان برند بلکه از سریان مراد سریان مطلق است بصور مقیدات که ظرفیت را نخواهد چنانکه فرماید (کما انه لولا تلک الحقائق المعقولة الکلیة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیة) چنانکه اگر نبودندی حقائق معقوله کلیه نه ظاهر شدی حکمی در موجودات عینیه (ومن هذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده) و از این جهت که افتقار مقیدات با مطلق با عدم است افتقار عالم بطرف حق در وجود اند ما جی خود چنانکه شوق حق را بطرف عبد است سه پر تو معشوق بر عاشق اگر افتاده چه شد + ما با و محتاج بودیم او بما مشتاق بود + مگر جناب شیخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلت تعبیر فرماید نه در حقیقت چنانکه حافظ شائق بمشتاق تعبیر کرد چنانکه فرماید اشعار (فالکل مفتقر ما الکل مستغن + هذا هو الحق قد قلناه لا نکنی) پس هر ایک از عبد و حق محتاج است بنسبت هر یکی مستغنی که حق شائق است و عبد محتاج این آن حق که فرمودیم او را در کنایه کردیم (فان ذکرت غنیا لا افتقار به + فقد علمت الذی بقولنا نعنی) پس اگر یاد کنی غنی را بنظر ذات که نیست افتقاد به و پس دانستی آن افتقاری را که مراد داریم بقول خود که مراد شوق بنظر اسما حق است چنانکه بنده بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس له + عنه انفصال خذوا ما قلته عنی +) پس هر یک با هر یکی مربوط است پس نیست هر یکی را از هر یکی انفصال بگیرید از من آنچه فرمایم (فقد علمت ... نشأة جسد آدم اعنی صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة فهو الحق والخلق) پس دانستی حکمت نشأت جسم آدم مراد دارم صورت ظاهره او که از حقائق حسیه است و دانستی نشأت روح آدم مراد دارم صورت باطنه او که از تعین روح حق است پس او حق و خلق است (وقد علمت نشأة رتبته وهی المجموع الذی به استحق الخلافة) و دانستی حکمت نشأ مرتبه او که آن مجموعیست که بدو مستحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی اهل کمال شد که یکی از و آدم ابو البشر است (فادم هو النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع الانسانی) پس آدم آن یک نفسے است که پیدا کرده شد از و این نوع انسانی که در کلام رفت (وهو قوله تعالی یا ایها الناس

وحجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هرچند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم که بدو رفع حجاب
شود ندارد چنانکه در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرموده (فما جمع الله سبحانه لآدم بین یدیه الا تشریفا)
پس جمع کرد الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمعیت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع
شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولهذا قال سبحانه وتعالی لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی) و برای
همین فرمود سبحانه وتعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنت برای شخصیکه پیدا کردم بدو دست خود (وما هو الا عین
جمعه بین الصورتین صورة العالم وصورة الحق) ونیست آن تشریف مگر عین جمعیت او در میان دو صورت صورت
عالم وصورت روح الحق (وهما یدا الحق) وآن دو دست حق وجود مطلق اند گو در صورت ظاهری روح اعظم متمثل
ومتجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت مرد حضور صلی الله علیه وسلم دید صورت آدم مسوی کرد
(وابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیة) وابلیس جزء عالم است که نیست حاصل برای او این جمعیت آدم
(ولهذا کان آدم خلیفة) وبرای همین جمعیت شد آدم خلیفه (فان لم یکن ظاهرا بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو
خلیفة) پس اگر نبودی آدم ظاهر بصورت کسیکه خلیفه گرفته است او را در آنچه خلیفه گرفته است او را در وی پس نبودی
خلیفه (وان لم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعایا التی استخلف علیها لان استنادها الیه فلا بد ان یقوم بجمیع ما تحتاج
الیه والا فلیس بخلیفة علیهم) واگر نباشد در وی جمیع آنچه طلب کنند او را آنچه خلیفه گرفته است او را آن رعایا که
خلیفه کرده شده است بر وی برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لابد است که قائم باشد خلیفه
بجمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او ورنه پس نباشد خلیفه بر ایشان (فما صحت الخلافة الا للانسان الکامل)
پس صحیح شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که غیر انسان شرائط خلافت یافته نشوند وانسان غیر کامل
همچو دیگر حیوان است (فانشاء صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره) پس انشا کرد حق صورت
ظاهر او از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقائق عالم را
محمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقائق عالم در آنجا بمقابل مفردات واقع شده
ودر اینجا از مفردات تفسیر بدان وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرماید (وانشاء
صورته الباطنة علی صورته) وانشا کرد صورت باطن او بر صورت خود که عبارت از اسماء الٰهیه است (ولذلک
قال فیه کنت سمعه وبصره) وبرای همین انشا که بر صورت اسماء الٰهیه است فرمود در حدیث قرب النوافل با شخص
انسان کامل وبصیر او که هر دو صفات باطنه اند (وما قال کنت عینه واذنه) ونه فرمود که باشم چشم بنده وگوش او چنانکه

که باوجود این قدر شرف ذلتے سرزد که بعده قابیل وخواهرش پیدا شد وبعد از قابیل وخواهرش هابیل ودختر دیگر شد
چنانکه مفصل در بیان آمد وقابیل را بعد او کشتن هابیل بزمین هند انداختند که در شرق جنت عدن است از دحوک
پیدا شده وشهرے ازین نام آباد کرده واز وعیرا واز ومحویائیل واز دمتوسائیل واز ولمک همعصر ادریس بن
یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث واین لمک سخت شریر بود ودو زن داشت یکی عده مادر یابل
خیمه نشین وتوبل نامی نواز دوم ظله مادر بلقاین صاحب مس وآهن که سلاح میساخت وخواهرش نعمه وبعد از شهادت
هابیل وخروج آنجناب از جنت قصه نام نهادن آدم پسر خود را ابن حرث او فتاد وآدم هم از جنت خود خارج کرده شد
که مابین نیل وجیحون است وبعد شیث پیدا شد که کمال مقدس بود که ذکر آنجناب در فص دوم بیاید باقی قصه آدم
در سابق مذکور شد (ولما اطلعنی الله سبحانه فی سری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذه الکتاب ماحد
لی منه لا ما وقفت علیه فان ذلک لا یسعه کتاب ولا العالم الموجود الآن) وهرگاه که اطلاع کرد مرا الله سبحانه در سر من
بر آنچه ودیعت نهاد حق درین امام والد اکبر گردانیدم درین کتاب آنچه حد کرده شد مرا از وی نه آنچه واقف شده ام بروز یراکه
آنرا نه وسعت دارد کتاب نه عالم که اکنون موجود است (فمما شهدته مما نودعه فی هذا الکتاب کما حده لی رسول الله
صلی الله علیه وسلم حکمة الٰهیة فی کلمة آدمیة وهو هذا الباب) پس آنچه شاهد شده ام از آنچه نهیم او را در کتاب فصوص الحکم
چنانکه حد کرده است آنرا برای من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حکمت الٰهیه در کلمه آدمیه است وآن این باب
بود (ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة ثم حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ثم حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة ثم حکمة مهیمیة فی
کلمة ابراهیمیة ثم [redacted] علیة فی کلمة اسماعیلیة ثم حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ثم حکمة نوریة
فی کلمة یوسفیة ثم [redacted] ثم حکمة فاتحیة فی کلمة صالحیة ثم حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة ثم حکمة ملکیة
فی کلمة [redacted] فی کلمة سلیمانیة ثم حکمة
وجودیة فی کلمة داودیة ثم حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة ثم حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة ثم حکمة جلالیة فی کلمة
یحیویة ثم حکمة مالکیة فی کلمة [redacted] ثم حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة ثم حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ثم
حکمة امامیة فی کلمة هارونیة ثم حکمة علویة فی کلمة موسویة ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ثم حکمة فردیة فی کلمة
محمدیة صلی الله علیه وسلم) ودر بعض نسخ است وارسند که تخصیص کل حکمة بکلمة منسوبة فی موضعها انشاء الله تعالی)
وجلد ذکر کنیم تخصیص هر حکمت با کلمه که منسوب است در جاے او اگر خواسته خدا است واین فهرست
اصل متن بود وفقیر ترتیب زمانی با فوائد فصوص را درین ترجمه نهاده است (فص کل حکمة الکلمة التے نسبت الیها)

فص آدمیہ علیہ السلام

اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء) ودال بودن آدم نفس واحده به قول حق تعالی است کای آدمیان اتقا کنید از ربیکه پیدا کرد شمارا از یک نفس که پیدا کرد از و زوج او حوا و پراگنده کرد ازان هر دو بسیاری مردان و زنان در حقیقت اتقا هر کس نداند بران نظر فرماید (فقوله اتقوا ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایة لکم) پس معنی قول حق تعالی اتقوا آنکه گردانید آنچه ظاهر شود از شما وقایه برای پروردگار خود در مذام چنانکه آدم علیه السلام جد شما در مذام نسبت ظلم بخود نمود زیرا صفات امکانی ذاتی بنده است وجمله کمالات برای وجود است پس میفرماید و بگردانید آنچه باطن است از شما وآن رب شما است وقایه برای خود در محامد چنانکه فرماید (فان الامر ذم وحمد فکونوا وقایته فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد) زیرا امر ذم وحمد است پس باشید بحیثیت قید خودها وقایه حق در ذم وگردانید حق را وقایه خودها بحیثیت اطلاق در حمد (تکونوا ادباء عالمین) پس باشید ادیب نگاهدارندگان حدود با علم گناه گرچه بخود اختیار ما حافظ + تو در طریق ادب کوش وگو گناه منست + یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که چهار کننده بنظر امکان خود است گناه بنده از اقتضای ذات اوست وگرچه صرف باختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت حقه اختیار کن که گو گناه از امکان و جانب قید منست زیرا رجوع حمد بجانب اطلاق باشد و رجوع ذم بجانب قید و مرجع قید بنده است و مرجع اطلاق حق و ناواقفان مطلب شعر بطوری ادا کنند که قصور را هیچ بحق سازند گو با دب نگویند معاذ الله منها (ثم انه تعالی اطلعه علی ما اودع فیه وجعل ذلک فی قبضتیه سبحانه القبضة الواحدة فیها العالم والقبضة الاخری فیها آدم وبنوه وبین مراتبهم فیه) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را بر آنچه سپرد کرده بود الله تعالی در وگردانید او را در دو قبضه خود سبحانه در یک قبضه گردهای کفار عالم بود ودر یک قبضه آدم واولاد خاص او اهل اسلام وبیان فرمود مراتب شان در و وعلی الخصوص از امانت در وقت حیات حضور صلی الله علیه وسلم کرو بیتهن اهل اسلام واضح باد که روح اعظم بر آدم متمثل شد که حقیقت باطنه اوست و دست خود بر پشت آدم نهاد پس نورهای سرخ از و ظاهر شدند که ارواح مومنین بودند که باولاد خداوند کرده در فصل ۶ توریة تکوین ذکر کنند و هر یک انبیا با امت خود ظاهر شدند و باز دست خود بر پشت آدم نهاد پس حصهای سیاه بر آمدند که کفار ومشرکین وملحدین وزندیقان بودند که باولاد انسان کرده در فصل ۶ تکوین مفسر پس در قبضه یمینی نورهای مومنان وآدم بود و در قبضه یسری نورهای کفره که بعالم تعبیر فرموده چنانکه در باب سلام مشکوة از ابوهریره مرویست در قصه داؤد که آدم واولاد همه در یک قبضه بود لیکن یاد باید داشت که باوجود آن قدر عظمت وشرافت خلیفه را هر وقت علم وشهود جمله امور عالم نمی ماند غور بر قصه آدم باید کرد

[illegible] آدم علیه السلام

در حقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منها ما یکون عن سؤال فی معین وعن سؤال فی غیر معین ومنها ما لا یکون عن سؤال)
چنانکه تقسیم دیگر عطاها منقسم شوند بعض ازانها باشد از قولی سؤال و عام است که در معین باشد یا در غیر معین و
بعض ازو از سؤال قولی نباشد و بغیر از مطلق سؤال عطا عطا باشد (سواء کانت العطیة ذاتیة او اسمائیة) برابر
است که عطیه ذاتی باشد یا اسمائی و چون هر یک قسم تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد که از تقسیم دوم اولاً
مفصل اطلاع دهد پس اولاً حال عطا میفرماید که از سؤال قولی باشد که منقسم بطرف معین و غیر معین است (فالمعین
کمن یقول یا رب اعطنی کذا فیعین امراً ما لا یخطر له سواه) پس سؤال قولی معین مثل سؤال شخصیست که گوید ای پروردگارم
ده مرا چنین که تعیین کند امری را که نه خطره کند برای او سوالش چنانکه بسیاری حضرات انبیاء و اولیا نموده اند
(وغیر المعین من یقول یا رب اعطنی ما تعلم فیه مصلحتی من غیر تعیین لکل جزء ذاتی من لطیف وکثیف) و قولی سؤال
غیر معین مثل سؤال شخصیست که گوید ای پروردگارم ده مرا آنچه دانی که در و مصلحتم باشد از غیر تعیین برای
جزء لطیف روحانی ذات من و کثیف جسمانی ذات من و قول عام است که بتلفظ باشد زبانی یا بتلفظ معنوی که در
معنی تعیین غیر تعیین نموده آید و قولی منحصر در غیر تعیین است (والسائلون صنفان) و سائلین بقول که کلام در بیان ان
است دو صنف اند (صنف بعثه علی السؤال الاستعجال "...") یکی صنفیست که برانگیخت سائل را بر سؤال
استعجال طبعی بدون حال و استعداد و این هم کاملین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این است بوجه
زیاده شفقت و حرص بر امت حضور صلی الله علیه وسلم شد و منظور نگشت (فان الانسان خلق عجولا) نزد الآدم
پیدا کرده شد که جد امجد سائلین است شتابی کننده که نفخ روح در جسدش بالتمام نیامده بود که قصد برخاستگی نمود
و آن عادت در اولادش جاریست ازینجا بسیاری دعاهای حضرات انبیاء درجه اجابت نه قبول کردند که در دنیا اثر
آنها مرتب گشتی (والصنف الآخر بعثه علی السؤال) و صنف دوم برانگیخت او را بر سؤال چیزی که عبارت از استعداد
است پس فاعل فعل مصدر او ست که در مذکور است معنا و این استعداد بر دو گونه است یکی آنکه سائل او با علم
استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد او نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمه عند الله امورا قد
سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فیقول ... فلعل ما نسأله سبحانه یکون من هذا القبیل فسؤاله احتیاط لما هو الامر
علیه من الامکان) برای آنچه دانست که در اینجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت برده علم حق بدانکه نرسند آن امور
مگر بعد از سؤال پس گوید سائل که امید است که آنچه سؤال کند او سبحانه را در و ازین قبیل باشد پس سؤال او احتیاط
باشد برای آنچه امر استعداد بر وست (وهو لا یعلم ما فی علم الله ولا ما یعطیه استعداده فی القبول) و او نداند آنچه

و فص هر حکمت که عبارت از محل انتقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی است که نسبت کرده شد حکمت بطرف
(فاقتصرت علی ما ذکرته من هذه الحکم فی هذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم بر آنچه ذکر کردم ازها
ازین حکمتها درین کتاب بر آنچه ثابت شد در خواب که آن ام این کتاب است (فامتثلت ما رسم لی ووقفت عندما
لی ولو رمت زیادة علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم آنچه رسم کرد مرا حضرت رسول علیه الصلوٰة والسلام
و باز ماندم نزد آنچه حد کرد مرا و اگر زیاده کنم بر ین طاقت دارم زیرا کاملین عبید محض باشند تابع فرمان رسول (فان الحضرة
تمنع ذلک) زیرا که بدرستی حضرت الٰهیه منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن است که در فهم مجمل بهنگام تفصیل فرق افتند که
ما یوافق فهمید نوشته شود زیرا عصمت مر انبیا راست (والله الموفق لا رب غیره) والله توفیق دهنده است نیست ربی غیر او
(فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة) واضح باد که شیث بتای فوقانیه در لغت عبری بمعنی خلیفه و عوض آید و در عرب
بنا بر شلتغه گویند و تمام آنجناب علیه السلام اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم بود که خلیفه اعظم است و در حضرت وجود آدم
متولد شد بهبة الله مشهور تا آنکه اولادش بنظر صحبت در فصل تکوین ذریه با بنای الله مذکور چنانکه اولاد قابیل باولاد
انسان ماخوذ از نسیان باشد و چون وجود شیث بعطا خدا بود و تفصیل عطا و منح که بمعنی هبه است مناسب نمود و نفث
و آن ارسال نفس است نرمی که موجب انس باشد و در حدیث ازین رو دارد که روح قدس یعنی رحمان نفث کرد در دل
من یعنی انس گرفت و باعث عطا انس باشد بدین وجه حکمت شیثی بنفثی مخصوص شد و چون در حکمت سابق
کون جامع مذکور شد که اولاد مقدسش بیک قبضه یمینی حق داشته بود تا آنکه اهل ایمان بودند و در اصل آنها دو
قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول ولدیکه اکمل و صاحب
نسل یافته است برای آدم شیث بود که بعطا عنایت شد در فص مناسب شد که ذکر عطا بطور تمهید نمود (اعلم
ان العطایا والمنح الظاهرة فی الکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیهم علی قسمین) بدانکه عطاها و بخششهایکه در کون
جامع ظاهر اند زیرا که کلام در ایشانست بر دستهای بندگان انبیا که خاص بندگان اند و از ایشان دعوے
ربوبیت ساقط شده و بر غیر دستهای شان که خود موهوب و معطی بنفسها باشند یعنی حضرات اولیا که عبودیت ایشان
بتبع نبی باشد نه بالذات بر دو قسم اند (منها ما یکون عطایا ذاتیة ومنها ما یکون عطایا اسمائیة) بعض ازآنها
عطاء ذاتیه باشند که مبدء او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعض ازآنها عطاهاے اسمائیه
که بخصوصیت اسمی تعلق داشته باشند (وتتمیز عند اهل الاذواق) و متمیز شود هر یک نزد اهل ذوق تا گو عامه ندانند
این در اصل یک تقسیم است که بنظر انقسام این هر دو بطرف انبیا و اولیا چهار شوند مگر مقصود این تقسیم نیست ازین جهت

برای شان حال در زبان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس دور کرد آن ابتلاء از ایشان و چون از ذکر دو قسم سائلین فارغ شد و در مابین ذکر شان آیه ادعونی استجب لکم نذکور گشت که صریح دلالت بر اجابت حالی دارد حالانکه در بسیاری مقامات صورت اجابت ظاهر نشود مناسب شد که از معنیش اطلاعی فرماید که دعا مخ عبادت و وقتی باشد که داعی مدعو را بداند که سائل بنظر خصوصیت انائیت وظهور است و مسؤل عنه بنظر حقیقت باطن خود چنانکه در اواخر فص آدمیه حضور شیخ فرموده که انچه باطن است از شما و رب شماست اندرین صورت ظاهر است انچه مولانا فرماید ع الله الله گفتنت لبیک ماست این همه سوز و گدازت پیک ماست ۱۲ که هرگاهیکه بنده با انائیت خود دعا کند از باطن او لبیک آید و این مرتبه الیست عظیم و رنه ادعیه جهله کمتر از ادعیه مشرکان پیش بتان نباشند که جواب نمی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد و پیش صاحب هاجی و یا هوا ایش و در حقیقت در دعا همت ظاهر پیش باطن کارگر شود (والتعجیل بالمسؤل فیه والابطاء للقدر المعین له عند الله فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت اما فی الدنیا واما فی الآخرة تأخرت الاجابة الی ذلک المسؤل فیه لا الاجابة التی هی لبیک من الله سبحانه فافهم) و شتابی از وقت با مسؤل فیه که مدعاست و درنگ بر و مقدار معین است برای او نزد خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود باجابت یعنی کار برآید و چون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت ای مسؤل فیه نه اجابتیکه مراد در آیت از لبیک است از جانب خدا تعالی سبحانه پس بفهم معنی آیت که حکم او تخلف نیست و معنی آیه اجیب دعوة الداع اذا دعان از ینجا ظاهر (واما القسم الثانی وهو قولنا ومنها ما لا یکون عن سوال فانما ارید بالسوال التلفظ به فانه فی نفس الامر لا بد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی و او قول ماست که بعض از ان عطاها است که نباشد از سوال پس خبر نیست اراده کرده شده است بسوال تلفظ به و زیرا در نفس الامر لا بد است از سوال یا بلفظ یا بحال یا باستعداد (کما انه لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ واما فی المعنی فلا بد ان یقیده الحال) چنانکه صحیح نیست از بنده حمد مطلق گاهی مگر در لفظ ولیکن در معنی پس لا بد است که مقید کند او را حال (فالذی یبعثک علی حمد الله هو المقید لک باسم فعل او باسم تنزیه) پس حالیکه برانگیزد ترا بر حمد خدا او مقید کننده است ترا باسم فعل مثل معطی و رزاق یا باسم تنزیه مثل قدوس و غیره و همین طور حال عطا با سوال است که بلفظ یا بحال یا باستعداد ضروریست پس سوال غیر قولی منقسم است بسوال حالی و استعدادی زیرا سائلان بغیر از قول بعض و اقف حال باشند و بانها واقف استعداد پس حال صنف اول و اقفین حال فرماید (والاستعداد من العبد لا یشعر به صاحبه ویشعر بالحال لانه یعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفی سوال) و با استعداد بنده شعور ندارد صاحب او و شعور دارد بحال زیرا داند باعث را که حال است

در علم خداست و نه دهد او را استعداد و در قبولیت (لانه من غمض المعلومات الوقوف فی کل زمان فرد علی استعداد
الشخص فی ذلک الزمان) بوجه آنکه از غمض معلومات است وقوف در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان بازنه
برانگیخت او را بر سوال برانگیختی که استعداد است ورنه در مستعجلین داخل شدی چنانکه فرماید (ولولا ما اعطاه الاستعداد
السوال ما سال) وگر نبودی خواهش استعداد برای سوال قولی درین قسم نه سوال کردی و اینهم از اهل حضوراند
چنانکه فرماید (فغایة اهل الحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یکونون فیه فانهم بحضورهم
یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور یکه نداننهم
مثل این آنکه دانند او را در زمانیکه بود سوال در و زیرا آنان برای حضور خود ها دانند آنرا که دهد و شان را
حق درین زمان و دانند که قبول نکنند او را مگر باستعداد پس ازینجا دریافت شد که سائلین بغیر استعجال
دو گونه اند یکی آنانکه هنگام قبولیت استعداد در انتبا سند و دوم از استعداد واقف قبولیت گردند و هم صنفان
صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف یعلمون من استعدادهم ما تقبلونه) و اهل حضور دو صنف باشند صنفی
دانند از قبولیت خود ها استعداد خود ها و صنفی دانند از استعداد خود ها آنرا که قبول کنند (هذا اتم ما یکون فی
معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) و این معرفت قبولیت از استعداد کامل چیزیست که باشد در معرفت استعداد
درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا نمایند دوم بنظر حکم
سید خود درین وقت دعا سازند و حال قسم اول ظاهر است پس آنرا ترک نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن هذا الصنف
من یسال لا للاستعجال ولا للامکان وانما یسال امتثالا لامر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض)
و ازین صنف دوم شخصیست که سوال کند نه برای استعجال طبعی و نه برای امکان و استعداد و جز این نیست سوال کند برای
فرمانبرداری امر خدا در قول او دعا کنید مرا استجابت کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لهذا الداعی همة متعلقة
فیما سال فیه من معین او غیر معین وانما همته فی امتثال اوامر سیده) و نیست برای این داعی همتی متعلق در آنچه
سوال کند در و از معین و غیر معین و جز این نیست همت او در امتثال اوامر سید اوست و این عبد محض باشد که بالذات
انبیا اند (فاذا اقتضی الحال السؤال سال [redacted] سکت) پس چون خواهد حال سوالی
را سوال کند بطور عبودیت و چون مقتضی شود حال تفویض و سکوت را خاموش ماند (فقد ابتلی ایوب وغیره
وما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضی لهم الحال فی زمان آخر ان یسالوا رفع ذلک فسالوا فرفعه عنهم)
پس مبتلا کرد الله ایوب و غیره را و نه سوال کردند رفع آنرا که مبتلا کرد او شان را الله بدو باز مقتضی شد

زیرا در سورهٔ جن آیه ولا یظهر علی غیبه الآیه فرموده که نظاهر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولی را که ازو راضی شده است
و اولیاء در ذیل رسول اند صلی الله علیه وسلم (اما باعلام الله ایاه بما اعطاه عینه من العلم به واما بان یکشف له عن عینه
الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی ما لا یتناهی) یا باعلام خدا او را بدانچه داد او را عین او از علم بدو یا بآنکه خدا تعالی
کشف کند برای او از عین ثابته او و انتقالات احوال بر وتا آنکه نهایت ندارد (و هو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد) و او اعلی است زیرا عبد باشد در علم خود بنفسه بمنزله علم خدا العینی بوجه اعظم مرو زیرا
اخذ از یک معدن است که اعیان ثابت اند که بنده در خود بیند بخلاف آنکه در صورت غیرے بیند و جواب از اخذ حق گذشت
(الا انه من جهة العبد عناية من الله تعالی سبقت له هی من جملة احوال عینه یعرفها صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله تعالی
علی ذلک ای علی احوال عینه الثابتة) مگر فرق اینست که خدا تعالی را علم اعیان بذاته است بلکه علم او مستلزم تقرر اعیان شد
و بنده را بعنایت حق حاصل که از جهت بنده عنایت است از حق تعالی که گذشت آن عنایت برای بنده که آن از جمله
احوال او ست شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند او را الله تعالی برین ای بر احوال عین ثابته او و اعیان
دو گونه اند یکی آنکه صورت وجود بگیرند پس بعض بنده عنایت حق بدرجه باشد که مطلع فرماید دوم آنکه صورت
وجود هم نگیرند و مکنون غیب مانند که اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بنده بدو نرسد پس اگر بلا عنایت حق بنده را
حاصل شدی بران مطلع گردیدی چنانکه فرماید (فانه لیس فی وسع الخلق اذا اطلعه الله تعالی علی احوال عینه الثابتة
التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذه الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی حال عدمها لانها
نسب ذاتیة لا صورة لها) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند او را حق تعالی بر احوال عین او که واقع شود
صورت وجود بر آن آنکه مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین اعیان ثابته در حال عدم آنها که مکنون
غیب اند برای آنکه نسبت ذاتیه اند نیست صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق برو پس اگر بغیر سبقت عنایت
حق بنده را علم عین حاصل شدی بران اعیان مکنونه هم مطلع گشتی (فبهذا القدر نقول ان العنایة الالهیة سبقت
لهذا العبد بهذه المساواة فی افادة العلم) پس بدین قدر گوئیم که عنایت الٰهیه سبقت کرد برای این عبد برای
این مساوات در افادهٔ علم از عین او و در شرح سامی قصه جناب شیخ مرحوم مسطور است که بر دریای مغرب قصد روانگی
داشت خواست که بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسحق پدر شیخ صدر الدین قونوی مطلع گردد تا قیامت پس
حق تعالی او را مطلع کرد چنانکه بر احوال بادشاهان ترک از عثمان بادشاه ترک تا مابعد دو بادشاه از شاه
عبد الحمید خاص از نام و سنه بادشاهت در رساله نوشت که در مکه معظمه موجود است که از [illegible] بست و سه سال

نه استعداد او پس استعداد اخفی سوال است (لانا نبیخ هولاء من السؤال علمهم بان الله فیهم سابقة قضاء فهم قد هیئوا المحل
لما یرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم) و خبر این نیست منع کند این سائلین حال را از سوال علم شان بانکه برای
خدا در ایشان سابقهٔ قضا است پس ایشان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از وتعالی و غائب شدند از
نفوس خودها و اغراض خودها پس سوال بقول نکنند بنظر قضا و تیاری محل نمایند ـــ تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن
که خواجه خود روش بنده پروری داند) و مراد از قضا تقدیر یست که متبدل نشود بخلاف قضا که عبارت از حکم الٰهیست
که از دعا متبدل شود چنانکه قضا پنجاه نماز بدعاء حضور صلی الله علیه وسلم تا به پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه
نماز از دعا متبدل شده به پنج خواهد رسید (ومن هؤلاء من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال
ثبوت عینه قبل وجودها) و با این استعداد از ینها تند که دانند که علم خدا به وشان در جمیع احوال اوشان آنست که بود بر
در حال ثبوت عین او قبل وجودش (ویعلم ان الحق لا یعطیه الا ما اعطاه عینه من العلم به و هو ما کان علیه فی حال
ثبوته فیعلم ان علم الله به من این حصل) و داند این واقف که حق ندهد او را مگر آنچه داده است حق را عین او از علم
بد و او چیز یست که بود بر بود در حال ثبوت خود پس داند واقف علم خدا را بد و از کجا حاصل شد یعنی آن نسبت علمیه از
منتسبین متحقق نشود و این کلام در تنزل است ورنه در تحقیق در فص یعقوبی ثابت شود که حق حسب امکان اعیان را
تقرر کرد البته علم حق مستلزم تقرر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ بافاده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف
کثرت با فتقار معبر گشت (وما ثمه صنف من اهل الله اعلی واکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر) نیست
در اینجا صنفی از اهل الله اعلی واکشف ازین صنف پس آنان واقف اند بر سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم
حق متقرر اند آمد و تقرر شان حسب امکان استلزام عالم شد ورنه نسبت عطاء حق بجمله برابر است لیکن پسر زید بجز زید
نتواند پس آنچه مقولهٔ شیطان در قیامت خواهد بود فلا تلوموني ولوموا انفسکم راست خواهد آمد و کسیکه با وجود
این علم برای امتثال سید دعا کند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد (وهم علی قسمین منهم من یعلم ذلک مجملا
ومنهم من یعلم مفصلا) و واقفین سر قدر دو صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجملا و دوم آنکه داند او را مفصلا (و
الذی یعلمه مفصلا اعلی واتم من الذی یعلمه مجملا فانه یعلم ما فی علم الله فیه) و آنکه داند سر قدر را مفصل اعلی و اتم است
از آنکه داند او را مجمل زیرا او داند آنچه در علم خدا است در وی و این علم غیب که حق تعالی بود ظاهر حسب آیهٔ ولا یظهر
علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فرموده منافی آیهٔ لا تدری نفس ماذا تکسب غدا و لا تدری نفس بای
ارض تموت نیست زیرا استثنا یکباره در هر مقام کار گر شود و ترجمه نداند نفسی چه کند و فردا و نداند نفسی بکدام زمین بمیرد

سوی صورته فی مراة الحق و ما رأی الحق) پس نه بیند صورت متجلی له ندید حق را سوای صورت انائی خود در آئینه انائے
حق مطلق وگو تجلی ذاتی موجب فناء عبد در شهود است لیکن در نفس الامر قید تشخص بطرف نشود چنانکه ازین تحقیق
صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقف پس اعتراض فانیان بر جناب شیخ وارد نشود (ولا یمکن ان یراه مع علمه انه
ما رأی صورته الا فیه کالمراة فی الشاهد اذا رأیت الصور او صورتک فیها لا تراها مع علمک انک ما رأیت الصور او
صورتک الا فیها) و ممکن نیست که بیند در حال بقا بنده حق مطلق را مع علم او بدانکه ندید صورت خود را مگر در حق حال
این رویت خود در حق مثل آئینه ایست در شاهد چون بینی صورتها او رویا صورت خود را نه بینی آئینه را با وجود علم
تو که ندیدی صورتها یا صورت خود را مگر در آئینه و اعتبار فانی در غلبه سکر و شهود نباشد اعتبار حال بقا است که در و
محو است (فابرز الله ذلک مثالا نصبه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له انه ما رآه) پس ظاهر کرد الله تعالی این آئینه را
مثلے که قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند متجلی له که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را دید (و ما ثمه
مثل اقرب ولا اشبه بالرویة والتجلی من هذا) و نیست در اینجا مثلے قریب تر و نه مشابه تر به رویت و تجلی ازین (واجهد
فی نفسک عندما تری الصورة فی المراة ان تری جرم المراة لا تراه ابدا البتة) و کوشش کن در نفس خود
نزد رویت تو صورتے را در آئینه که بینی جرم آئینه را نه بینی جرم آئینه را گاهے البته و هر چند رویت خود رویت حق ا
لیکن بقدر خود نه بقدر یکه عند الله تعالی وجود مطلق است و در هنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجه ایست
که فرماید (حتی ان بعض من ادرک مثل هذا فی صورة المرای ذهب الی ان الصورة المرئیة حجاب بین بصر الرائی
و بین المراة) تا آنکه بعض مرد که ادراک کرد مثل این در صورت آئینه رفت بطرف آنکه صورت مرئیه میان بصر رائی و میان
آئینه حجاب است (وهذا اعظم ما قدرنا علیه من العلم) و این قدر بزرگتر علمیست که قادر شد منکر رویت حق بر وے (والامر
کما قلناه وذهبنا الیه) و اصل امر آنست چنانکه ما بودیم و رفتیم بطرف او که در تجلی ذاتی رائی دید حق را بصورت خود
و ندید حق را چنانکه هست (وقد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) و بیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که هر که
گوید که خدا را دیدم دروغ گفت زیرا حق چنانکه هست بلا حجاب شبه دیده نشود و هر که دید و گفت که ندیدم
حق را دید چنانکه ممکن است رویت او و در شرح سائیست که در باب شصت و سوم فتوحات مکیه است که
انسان ادراک کند صورتش را در آئینه و داند قطعا که ادراک کرد صورت خود را صغیر تو جبکه بیند بنهایت صغیر بنابر
صغر جرم آئینه یا کبیر بنظر عظم جرم آئینه و نه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و داند که نیست در آئینه صورت
او و نه آن صورت در میان او و میان آئینه پس نیست صادق و نه کاذب در قول خود که دید صورت و ندید صورت

اقامه

برای سلطنت ترکان و دیگر باقیست بعد از و خاتمه این سلطنت است و مهدی آید و چون مقام عنایت موجب حلم کمال
توحد است پس علوم اهل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیبی نباشد چنانکه فرماید (ومن هنا یقول الله سبحانه حتی نعلم)
و از مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را بر علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالی سبحانه تا دانیم مجاهدین
را از شما بصورت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم (وهی کلمة محققة المعنی ما هی کما یتوهمه من لیس له هذا المشرب) و لفظ
نعلم کلمه ایست مضارع محقق المعنی نیست چنانکه وهم کند او را کسیکه نیست برای او این مشرب مثل تکلم و حلیم (وغایة
المنزه ان یجعل ذلک الحدوث فی العلم للتعلق وهو اعلی وجه یکون للمتکلم بعقله فی هذه المسئلة) وغایت منزه در معنی آیه
مذکوره آنکه گرداند این حدوث را در علم برای تعلق علم و او اعلی جهتیست که باشد برای متکلم بعقل او درین مسئله که از
نسبت حدوث در علم حق بری شد (لولا انه اثبت العلم زائدا علی الذات فجعل التعلق له لا للذات) چرا در این صورت
متکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گردانید تعلق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلق علم و قدم
علم نقصانی عاید نشود بدستور کلام در تعلق ذات است (وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الکشف والوجود)
و باین تنزیه که معتقد تشبیه نیست جدا شد متکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه علمند برای
حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت اعیان که گو نسبت علم مستلزم عالمیت و معلومیت است لیکن آن صفتیست ذاتی کمالی
که خود بخود تجلی فرموده دوم مسمی بربوبیت است و آن علمیست که بصور اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در اول
فص آدمی گذشت و مراد از نعلم همین است تا اینجا مطلب این فص دشوار است که سهل نمودیم (ثم نرجع الی الاعطیات
فنقول ان الاعطیات اما ذاتیة واما اسمائیة) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم که اعطیات یا ذاتیه اند
یا اسمائیه و تفصیل ذاتیه در سابق گذشت که منشاء او ذات جامع بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائیه آنکه بخصوصیت
اسمی باشد (فاما المنح والهبات والعطایا الذاتیة فلا یکون ابدا الا عن تجلی الهی) پس لیکن بخششها و عنایات و عطایا
ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الهی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی قسمی از معرفت است که ذات بنده محو و مستحق در
شهود حق گردد که نماند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال کجا ماند پس در این وقت بمظهریت اسم الله که ماخوذ
از وله است مشرف شود پس صورت عجز و حیرت از اینجا پیدا گردد و چون ذات من حیث هی ذات مستغنیست
پس تجلی او محال و آنچه ممکن از آن اطلاع فرماید (والتجلی من الذات لا یکون ابدا الا بصورة استعداد المتجلی له
غیر ذلک لا یکون) و تجلی از ذات نباشد زیرا او در اغنای مطلق است مگر بصورت استعداد متجلی له سوای این
نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است باستعداد متجلی له که انانیت عبد در انانیت حق محو گردد (فاذا [illegible] له ما رای

دیدوکرا دید (فقال والعجز عن درک الادرک ادراک) پس فرمود عجز از دریافت رویت وادراک که دید وکراو دید کمال دریافت است زیرا آنجناب رضی اللہ عنہ آئینہ خاتم المرسلین علیہ السلام است وحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمودہ است ربِ زدنی تحیّراً فیک یعنی ای رب زیادہ کن مرا تحیّر در خود (ومنا من علم فلم یقل مثل ہذا وہو اعلی القول بل اعطاہ العلم السکوت) وبعض ما از کملین چنانکہ بنگام دیگر حضور صدیق دانست مگر نگفت بمثل این قول باوجودیکہ آن قول اول صدیق رضی اللہ عنہ اعلی قولیست بلکہ داد اورا علم سکوت کہ اگر گوید مشکل واگر نگوید مشکل (کما اعطاہ العجز) چنانکہ علم داد عالم مثل صدیق رضی اللہ عنہ را عجز (وہذا ہو اعلی عالم باللہ) واین عالم کہ داند مقام اوسکوت باشد اعلی عالم باللہ است از آنکہ صرف عاجز باشد (ولیس ہذا العلم الا لخاتم الرسل والخاتم الاولیاء) و نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل وخاتم الاولیا علیہما السلام وبتبعیت این ہردو مجمع البحرین دیگر حضرات مثل صدیق اکبر وفاروق وذوالنورین ومرتضی رضی اللہ عنہم را درعنقاء مغرب کتاب حضرت شیخ مرحوم است کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ در زیر نیزہ خاتم الاولیا وہم زیر نیزہ خاتم الانبیاست صلی اللہ علیہم اجمعین پس ازین رو حضرت صدیق صاحب سکوت ہم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست کہ چون ذکر خاتم الاولیا وخاتم الانبیا علیہما الصلوٰۃ والسلام آمد مناسب شد کہ از حالات ہردو حضرات آنچہ از کتب منزلہ وغیرہ ثابت اطلاع دہیم پس بدانکہ حقیقت محمدی علے صاحبہا الصلوٰۃ والسلام آن وحدت سادہ اسم رحمٰن ام الاسماء است مرتبہ عامہ جامعہ مراصل ولایت ونبوت و رسالت را او مشتمل بر سیم نبوت ورسالت وبر طلاء ولایت بلکہ در اندرون طلاء ولایت کہ نبوت را باحاطہ سیم وولایت را باحاطہ طلا تشبیہ است در حدیث صحیح است کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کملین احاطہ طلا است وحقیقت ولایت آن مرتبہ واحدیت جامعہ مخصوص در اسم رحمٰن است اعنی اسم رحیم وحیات آن نفس ذات رحمٰن است پس اسم اول حیات در رحیم بجای طلا است پس مشکوٰۃ وحقیقت مسیح طلاء واحدیت در ظہور وحدت برآمد چنانکہ نبوت در سیم آمد وآن مرتبہ بحضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم شد پس چنانکہ ابتداء کمال حقیقت رحمٰنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وتا بکمال حقیقت رحیمی منصف لیکن تتمیم کمال حقیقت رحیمی بر مسیح است پس اسم رحمٰن مشکوٰۃ ولایت ونبوت ورسالت ختم المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام است واسم رحیم مشکوٰۃ مسیح علیہ السلام وہر کہ درین جہان آمد اولاً از اسم رحمٰن مشکوٰۃ منختم المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام وبعدہ از اسم رحیم مشکوٰۃ خاتم الاولیا مسیح مستفیض صرف باشد نہ کہ خاتم الانبیا علیہ السلام از اسم رحیم وخاتم الاولیاء از اسم رحمٰن بلکہ مشکوٰۃ خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

رحیم

خود پس چیست آنصورت وکجا است محل او وچیست شان او پس آن صورت منفیست ثابت موجود معدوم معلوم مجہول
ظاہر کرد اللہ تعالی برای بندہ خود مثل تا داند وتحقیق کند کہ چون عاجز شد از درک حقیقت اینکہ عالم ہست پس بخالق
خود عاجز تر وجاہل تر وسخت حیرتست انتہی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای وآئینہ غلط ازین عبارت
نمودہ اند واصل مطلب کتاب ہمانست کہ نوشتیم (واذا ذقت ہذا ذقت الغایۃ التی لیس فوقہا غایۃ فی حق المخلوق)
وچون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق وتحقق نہ بطور ظن وتخمین چشیدی غایتی را کہ نیست فوق آن غایتے
در حق مخلوق کہ حق متجلی را بصورت خود دیدے گو ندیدے حق را چنانکہ ہست کہ آن ممکن نیست پس در نیوفت از
مقام فنا ہمچو منصور کہ در سکر انا الحق فرمود ترقی یافتے کہ بہر دو مراتب وحدت وکثرت رسیدی تا آنکہ نسبت علم
مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم از مصطفے رفت وحتی نعلم المجاہدین حق تعالے بدرنصورت مبارک فرمود (فلا تطمع
ولا تتعب نفسک فی ان ترقی ان اعلی من ہذا الدرج) پس درینصورت طمع مدار وتکلیف مکش برایے آنکہ
ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر بتحقیق رسیدی واگر نہ رسیدی چنانکہ قصہ شیخ احمد جام صاحب تحقیق وعلماء
چشت مشہور ہست کہ بمرتبہ تحقیق نرسیدہ بودند پس کوشش کن تا بمدارج تحقیق از تخمین وظن وتقلید ترقی
فرمائے وبعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما ہو ثمہ اصلا وما بعدہ الا العدم المحض) پس نیست اعلی مدارج
در آن مقام اصلا ونیست بعد ازین مگر عدم محض فماذا بعد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد وذات حق
وجود است پس نیست ورای وجود مگر عدم (فہو مرآتک فی رویتک نفسک) پس حق آئینہ تست در رویت تو
نفس خود را ومضمون من عرف نفسہ فقد عرف ربہ مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآتہ فی رویتہ اسمائہ
وظہور احکامہا) وتو آئینہ خدای در رویت اسماء وظہور احکام آن اسمائیکہ بدون صورت کثرت آنہا ظاہر
نشوند (ولیست سوی عینہ) ونیست آئینہ غیر حق چنانکہ خیال اہل حجابست مصراع شارح سامی مولانا جامیست
مصرع نہ تنہا گنج بل گنجینہ ہم اوست ، (فاختلط الامر وانبہم) پس در مقدمہ رویت مختلط شد امر ومبہم گشت
ومقام حیرت آمد کہ کدام آئینہ وکدام مری گشت چنانکہ در مقدمہ تکلیف در خطبہ فتوحات مکیہ حضور مصنف
فرماید اشعار العبد حق والرب حق یا لیت شعری من المکلف ان قلت عبد فذاک میت وان قلت
حق فاین یکلف ، یعنی عبد حق است ورب حق پس ای کاش اگر شوم من کدام تکلیف دادہ شد ما اگر گویم
عبد مکلف است پس او ونیست است واگر گویم حق است پس از کجا تکلیف دادہ شدہ (فمنا من جہل فی علمہ)
پس بعض از کملین ما مثل ورثت نبوت مثل صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نادان شدند در علم خود در رویت خود کہ کدام

... عبدالله

و بعد از و مظهر ذاتی اسم رحیم نباشد مگر بالتبع و او مسیح است دوم آنکه بعد از و ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است
که در چین بالآخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه بمن البشر حضرت شیخ از ایشان در وقت خود بوده است
چهارم آنکه ختم ولایت خاصه محمدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهند شد که مسیح فرمانبردار آنجناب خواهد بود پنجم
ختم ولایت متضمنه خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت
باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه مرشد ماست
وعلی هذا آیا باید دانست که کلام در عطایای ذاتی بود و اسم رحمن و رحیم اسما اند پس چه گونه بر حضور و مسیح علیهما الصلاة والسلام
عطای ذاتی باشد گویم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم رحمن و ظهور اسم رحیم در
مابعد است اینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرماید (و ما یراه احد من
الانبیاء والرسل الامن مشکوة الرسول الخاتم) و نه بیند علم ذوقی ذاتی تجلی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا
نیز مگر از مشکوة حقیقت خاتم الرسل مظهر خاص اسم رحمن ام الاسما زیرا که جمله اسما مابعد از اسم رحمن اند و از انبساط طبیعت
کلیه رحمانیه حقائق هر یکی متقرر شده پس اسم رحیم که مشکوة خاتم الولایت است از اسم رحمن متقرر شد (ولا یراه
احد من الاولیاء الامن مشکوة الولی الخاتم حتی ان الرسل لا یرونه متی راوه الامن مشکوة خاتم الاولیاء)
و نه بیند علم ذاتی ذوقی را ... اکسی از اولیا مگر از مشکوة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بینند رسولان آنرا هرگاهیکه
بینند مگر از حقیقت خاتم الاولیا اسم رحیم فرق مابین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا آن قدر است که حقیقت
خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا
علیه الصلوة والسلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم
اجمعین مجتمع اند پس مبدء نبوت همون مبدء ولایت است مغیر باید (فان الرسالة والنبوة اعنی
نبوة التشریع و رسالته تنقطعان والولایة لا تنقطع ابدا) بدرستی رسالت و نبوت اعنی نبوت
تشریع و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ولایت منقطع نشود گاهی و مفهوم هر سه جداگانه
اند و هر یکی را مبدء باید (فالمرسلون من کونهم اولیاء لا یرون ماذکرناه الامن مشکوة خاتم الاولیاء) پس رسولان
بنظر بودن شان اولیا چون در وجود عنصری بیایند نه بینند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوة خاتم اولیا اسم رحیم
(فکیف من دونهم من الاولیاء) پس چگونه سوای ایشان از اولیا بغیر از مشکوة خاتم ولایت بینند (وان کان
خاتم الاولیا تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه ولا ینافض ما ذهبنا الیه فانه من

بالتبع

رحمن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هر چند آدم علیه السلام هم مظهر رحیم باسم علیم بود که علم آدم الاسماء
دال بر وست مگر بوجه خصوصیت ختم ولایت بر مسیح که بعد از انجناب مظهر ذاتی اسم رحیم نخواهد بود مخصوص مشکوة خاتم الولایت
اسم رحیم گشتند و استفاده مسیح از حضور سوای کتب اسلامیه چنانکه ظاهر است از فصل چهارم و پنجم مکاشفات
یوحنا وغیره هویدا که از خدا و ند چهار خلفا کتابی گرفت و بخلفاء اربعه داد و بنظر حقیقت بنسبت خدا و ند چهار خلفا
مطابق حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق در فصل چهارم مذکور مسطور است که بحقیقت او خالق
ارض و سما است زیرا که مظهر وجه ذاتی روح اعظم اند که به رب و روح کرده در قرآن مفسر است و یاد ما ذکر آیات
نموده ایم و در باب دوم نامه پولوس بعبریان فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید در تحت فرشتگان
نگذاشت پس چیست انسان (یعنی داود) که تو او را بخاطر گذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بر وی توجه
فرمائی بلکه ملائکه یعنی کروبیه را بخدا وند یکه تشریف آرد اختیار نباشد چنانکه در درس ششم باب مذکور این عبارت
ساانه زبور نقل کرده و در فصل بیستم خروج و ۱۰ سفر مثنی کتاب موسی است که حقتعالی بطور فرمود خلاصه اش آنکه این
جلوه گریم بطور نمونه الیست که در برادران شما نه را او لاد شما خواهم فرمود یعنی در اسماعیلیان و در درس ۱۲ فصل
دانیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روزهای قدیم یعنی مهدی علیه السلام که روز صاحب روزهای
قدیم حضور صلی الله علیه وسلم اند مستفیض خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستفیض از اسم
رحیم و رحمن اند پس بدینوجه فرمود فبهدیهم اقتده یعنی پس هدایت شان که در اصل هدایت است اقتدا کن سه
محمد که سردار این عهد بود و چندین خلیفه ولی عهد بود + پس استفاضه حضور صلی الله علیه وسلم از مشکوة مسیح
نیز که اسم رحیم است منافی نشد سه ای ختم رسل قرب تو معلوم شد + دیر آمده ز راه دور آمده + و درجه نبوت حضور
صلی الله علیه وسلم بدان نوبت رسیده که حسب فصل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود که خبر حضور صلی الله علیه وسلم
نداده باشد چنانکه پیشین گوئی سبت هر یکی نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خبر مقدس
موحد بلا رمل و نجوم و سمر زیم و قیاس وغیره بلکه بمحض عنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد
این ختم نشده است برای اولیاء امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه وسلم حسب
فصل نهم دانیال ختم شد که بعد هفتاد هفته از بربادی بیت مقدس مسیح تشریف آورد و ند و هر قدر نبوت اعلی تر و لایت
او اکمل تر پس رتبه ولایت حضور صلی الله علیه وسلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از قرب حق
است و ختمش بر چند نوع مقصود یکی آنکه مبداء مظهر رحیم باشد بالخصوص اسم او لیکن حیات که امام الائمه است

ف سنہ هجری شہ بطور ن شمار ۱۰ است نیز از کلمه فضل ... است ... دا ود ابن ... ۱۲ سنه

ساختہ است و میان امیر یکی در اندرون حائط است غایت آنکہ مرتبہ خاتم ولایت بنظر آنکہ بر مسیح تمام شود منسوب بمسیح
گردیدہ و در تابوت سکینہ نمونہ دولت اسلامیہ بود کہ از چوب شمشاد ساختہ بود و بالائش از زر مطلا بود کہ صندوق مطلا
از حقیقت عیسویہ اشارت بود و اندرون صندوق دہ کلمات بود کہ در اول کلمہ بیان توحید است و در دوم و سوم
خبر رسول اکرم ما صلی اللہ علیہ وسلم بطور اشارت است و کلمہ چہارم در بیان نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است پس
علو خاتم الولایت در معارف کہ موجب تفضیل و فضل است بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز مطابق حدیث و عقائد انبیا
جائز نداریم چنانکہ کلام حضرت شیخ بظاہر مشعر بآنست گو حسب مقدور در تاویل کلام متن بکوشیم (واما خاتم الاولیا
فلا بد لہ من ہذہ الرؤیۃ فیری ما مثل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویری فی الحائط موضع لبنتین واللبن من ذہب
وفضۃ فیری اللبنتین اللتین ینقص الحائط عنہما ویکمل بہما لبنۃ فضۃ ولبنۃ ذہب) ولیکن خاتم اولیا را لابد است
ازین رویت پس بیند آنچہ متمثل کردہ است بدو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بیند در حائط موضع دو خشت خشتے
از ذہب و خشتے از فضہ پس بیند دو خشتے کہ کم شود حائط ازان ہر دو و کامل شود بآن دو خشت سیم و خشت طلا کہ از
اسم رحمن در اسم رحیم مفصل شدہ اند (فلا بد ان یری نفسہ تنطبع فی موضع تینک اللبنتین فیکون خاتم الاولیا
تینک اللبنتین فیکمل الحائط) پس لابد است کہ بیند نفس خود را کہ منطبع شود در موضع این دو خشت پس باشد
خاتم الاولیا این دو خشت پس کامل شود حائط بدینوجہ آمدن مسیح خاتم الاولیا بار دگر ضرور افتاد و آنچہ جناب شیخ
مصنف حسب فتوحات مکیہ خود را آن دو خشت دید ازان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نہ آنکہ علی العموم
خاتم اولیا باشد (والسبب الموجب لکونہ رآہا لبنتین انہ تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاہر وہو موضع اللبنۃ
الفضیۃ وہو ظاہرہ وما یتبعہ فیہ من الاحکام) و سبب موجب برای بودن خاتم اولیا کہ بیند آنرا دو خشت
آنکہ او تابع است شرع خاتم رسل در ظاہر نیز چنانکہ در باطن مستفید است از مشکوۃ خاتم رسل کہ جامع رسالت
و نبوت و ولایت است و او موضع لبنہ فضہ است و او ظاہر اوست و آن احکامیکہ تابع او شود (کما ہو آخذ عن
اللہ فی السر ما ہو بالصورۃ الظاہرۃ متبع فیہ) چنانکہ خاتم ولایت مسیح گیرندہ علم ولایت است از اللہ تعالی
در سر کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر است نیست در صورت ظاہر متبع در و پس در حقیقت بلکہ متبع مشکوۃ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن اند (لانہ یری الامر علی ما ہو علیہ فلا بد ان یراہ ہکذا) زیرا کہ او بیند امر را بر آنچہ ہست
پس لابد است کہ بیند او را ہمچنین (وہو موضع اللبنۃ الذہبیۃ فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن
کہ مظہر اول حیا است (فانہ اخذ من المعدن الذی یاخذ منہ الملک الذی یوحی بہ الی الرسول) زیرا کہ خاتم ولایت

وجہ یکون انزل کما انہ من وجہ یکون اعلیٰ) وگرچہ باشد خاتم اولیا تابع ورئے برای آن تشریعی کہ آوردہ است خاتم الرسل پس این نہ قدح کند در مقام او و نہ نقص باشد آنرا کہ بطرف او رفتیم زیرا کہ از وجہے باشد انزل چنانکہ از وجہی اعلیٰ باشد و کلام درین تفصیل است ورنہ در حقیقت مشکوٰۃ خاتم الولایت مستفید از مشکوٰۃ خاتم الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام خود حضور شیخ مرحوم فرمودہ ؎ خط سبز و لب لعل و رخ زیبا داری ٭ حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری ٭ خوبی شکل و شمائل حرکات و سکنات ٭ آنچہ خوبان ہمہ دارند تو تنہا داری ٭ (وقد ظہر فی ظاہر شرعنا ما یوید ما ذہبنا الیہ فی فضل عمر فی اساری بدر بالحکم فیہم وفی تابیر النخل) و ظاہر شدہ است در ظاہر شرع ما آنچہ تائید کند آنرا بطرفیکہ رفتیم در فضل عمر در قیدیان بدر بحکم کردن عمر در ایشان بقتل و در تابیر نخل کہ ہر دو قصہ مشہور اند لیکن فضیلت عمر درین قصہ مستوجب فضل کلی نیست بخلاف این نسبت کہ بیان فرمود فافہم (فما یلزم الکامل ان یکون لہ التقدم فی کل شئ وفی کل مرتبۃ وانما نظر الرجال الی التقدم فی رتب العلم باللہ ہنالک مطلبہم) پس نہ لازم آید کامل را کہ باشد برای او تقدم در ہر شے و در ہر مرتبہ و جز این نیست نظر اہل کمال بطرف تقدم است در مرتبہ علم باللہ در آنجا مطلب شان است و مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر گشت کہ حقیقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمٰن ام الاسماء است و در عنصر در آخر واقع تا جامع متفرقات شود آنچہ از اسم رحمٰن ظاہر شد پس استفادہ از کدامی اسم منافی رتبہ نباشد (واما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرہم بہا فتحقق ما ذکرناہ) ولیکن بحوادث جہان پس تعلق نیست برای خواطر شان پس ثابت شد آنچہ ذکر کردیم کہ با وجود آن عظمت مشکوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در صورت عنصری خلیفہ جملہ انبیا است و گو خواطر کاملین متعلق بحوادث اکوان نباشند لیکن نزد عامہ تصدیق حضرات انبیا ہمین است کہ آنچہ از حوادث فرمایند مطابق یابند و آنچہ باشد نافع و ضار باشد از ان اطلاع دہند (ولما مثل النبی صلی اللہ علیہ وسلم النبوۃ بالحائط من اللبن وقد کمل سوی موضع لبنۃ واحدۃ فکان صلی اللہ علیہ وسلم تلک اللبنۃ غیر انہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یراہا الا کما قال لبنۃ واحدۃ) و ہرگاہیکہ تمثیل کرد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نبوت را با حائط از خشت کہ کامل شدہ است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن خشت بنظر نبوت سوای آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ندید آنرا چنانکہ فرمود یک خشت بنظر نبوت گو در حقیقت سبز ہر دو خشت سیم و طلا ہستند و این ہم بخصوص درین حدیث ذکر سیم است ورنہ حسب حدیث سمرۃ بن جندب کہ در فصل ثالث باب رویا مشکوٰۃ از بخاری مرویست حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنظر جامعیت خود در اندرون حائطیکہ از سیم و زر ساختہ شدہ است داخل و فرق است میان کسیکہ بجای خشت در حائط است کہ برای دخول

ہر کہ بقدم نبی سید الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام و بقدم مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام است ذکر شان در ذکر آنحضرات
انبیاء علیہما الصلوٰۃ والسلام وحضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ بقدم نبی سید الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام است
و علی ہذا لیس منافاتی ندارد و لیاقت اتصاف مثل حضرت داؤد در پشت آدم امر آخر است صلی اللہ علیہ وسلم
(فخاتم الرسل من حیث ولایتہ نسبتہ مع الختم للولایۃ نسبۃ الانبیاء والرسل معہ) پس نسبت خاتم رسولان در ین
عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظہر اسم رحیم نسبت دیگر انبیا و رسولان ست با خاتم انبیا زیرا کہ
مسیح از رسولان نیست الحاصل این خلافت قدح در عظمت ولایت حضور علیہ السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا کہ مطابق
انجیل نبوت مسیح کہ اعلیٰ از نبوت یحیی است باز استفادہ از نبوت یحیی دارد کہ از آنجناب بپتسما یافت زیرا کہ واسطہ
و آلہ را ضرور نیست کہ در غایت نیز غالب از ذی واسطہ باشد و بر حال جبرئیل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید
کرد کہ از حقیقت و نور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یعنی از رحمٰن و روح اعظم مستفید است و باز در ظاہر واسطۂ فیض
روح اعظم بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بار ہا شدہ است و بدین غایت از باب دوم نامہ عبر بیان گذشت و حضور
شیخ در فتوحات مکیہ در زیر آیہ فبہدٰہم اقتدہ فرماید کہ در حقیقت آن اقتدا بذات لست زیرا کہ ایشان را از ذات
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحقیقت در رسیدہ تا آنکہ مسیح ہم رسید بہمین دستور در ینجا باید فہمید کہ مشکوٰۃ خاتم ولایت
اسم رحیم خود مستفید از مشکوٰۃ خاتم انبیا صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اسم رحمٰن است بدین نظر حضرت شیخ مرحوم فرمائید
(فانہ الولی الرسول النبی) زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولی نبی رسول است (وخاتم الاولیاء الولی الوارث الآخذ
من الاصل المشاہد للمراتب) و خاتم اولیا ولیست وارث آخذ از اصل علیہ السلام شاہد برای مراتب (وہو حسنۃ من حسنات
خاتم الرسل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعۃ) و خاتم ولایت یعنے
مسیح علیہ السلام حسنۃ الیست از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت و سید
اولاد آدم در فتح باب شفاعت زیرا کہ خاص از ذات پیدا است پس ضرور شد کہ آنچہ در مابعد از و پیدا شفاعت
کند (فعین الحق فی سیادتہ حالا خاصا وما عمم) پس متعین کرد حق در سیادت او حال خاص نہ عام شد (وفی ہذا الحال الخاص تقدم
علی الاسماء الالٰہیۃ) و درین حال خاص مقدم است بر اسماء الٰہیہ حتی از اسم رحمٰن کہ بالآخر شفاعت کند (فان الرحمٰن
ما شفع عند المنتقم فی اہل البلاء الا بعد شفاعۃ الشافعین) زیرا کہ رحمٰن نشفاعت کند نزد منتقم در اہل بلا مگر بعد
شفاعت شافعین (ففاز محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالسیادۃ فی ہذا المقام الخاص) پس فوز یاب شود حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات الٰہی بسیادت درین مقام خاص و گر گفتہ شود کہ حقیقت محمدی اسم رحمٰن است پس:

یعنی مسیح گریند علامت از معد نیکہ گیرد از فرشتہ کہ وحی کردہ شود بدو بطرف رسول (فان فہمت ما اشرت بہ فقد حصل لک العلم النافع) پس اگر فہمیدی آنچہ اشارت کردیم بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع کہ رتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در افادہ باطن بجملہ انبیا و اولیا ست کہ خاتم اولیا را ہم دریافت شد و ہم استفادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر از حقائق انبیا واضح گشت کہ ہم ولی نعمت و ولی عہد جملہ است بدانکہ این مسئلہ خاتم الاولیاء از خزانہ خیال مقید حضرت شیخ است کہ با آنجناب مخصوص و آنچہ مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدور در تاویل کلام کوشیدیم و بکوشیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما منہم احد یاخذ الا من مشکوۃ خاتم النبیین وان تاخر وجود طینتہ فانہ بحقیقتہ موجود وہو قولہ کنت نبیا وآدم بین الماء والطین وغیرہ من الانبیاء ما کان نبیا الا حین بعث) پس ہر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسیکہ گیرد مگر از مشکوۃ خاتم الانبیا اسم رحمن دگرچہ متاخر شد وجود عنصری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیرا کہ بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر وی قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ بودم نبی درحالیکہ آدم مابین آب وطین بود و غیر او از انبیا نبودند نبی مگر وقتیکہ فرستادہ شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم را ہم حاصل بود گو ختم لطا[ئف] بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نشد بر مسیح شد (وکذلک خاتم الاولیاء کان ولیا وآدم بین الماء والطین وغیرہ من الاولیاء ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایۃ من الاخلاق الالٰہیۃ فی الاتصاف بہا من کون اللّٰہ تسمی بالولی الحمید) و ہمچنین خاتم اولیا بود ولی درحالیکہ آدم مابین آب وطین بود و غیر او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شرائط ولایت از اخلاق الٰہیہ در اتصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل از آدم از اوائل انجیل یوحنا ظاہر است کہ بود در ابتداء کلمہ و آن کلمہ نزد خدا بود و آن کلمہ خدا بود و ہمان در ابتداء نزد خدا بود و ہر چیز بوساطت او موجود شد و بغیر از وی ہیچ چیز از چیزہائیکہ موجود شدہ است وجود نیافت یعنی بود در ابتداء کلمہ یعنی روح مسیح کہ تعین او از زبان وجہ روح اعظم خاص یافتہ و آن نزد خدا بود و بعد ظہور و بنظر غور وحدت ظاہر و مظہر عین حق بود و ہر چیز درین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جملہ صحیح است و ہیچ قدح در عظمت مرتبہ حضور ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام ندارد کہ بظاہر چنانکہ از جملہ انبیا مستفید از مسیح نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ است و اگر کسے گوید کہ بعض اولیا مادرزاد اند و قبل از ظہور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ متصف بولایت بودند پس چگونہ قول حضور مصنف رضی اللہ عنہ درست آید کہ بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جواب آنکہ

فیعطی لینعم ولا یکون مع الواهب تکلیف المعطی له بعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا بر دو دست واهب پس دهد تا که عیش کند که نه باشد با واهب تکلیف معطی له بعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن و ما یستحقه) یا بر دو دست جبار که بعوض قهر جبر کند پس نظر کند موطنی را و آنچه مستحق اوست (او علی یدی الغفار فینظر المحل و ما هو علیه) یا بر دو دست غفار که از عوض در گذرد پس بیند در محل و آنچه بر دست آن محل و محل آن معطی له است (فان کان علی حال یستحق العقوبة فیستره الله عنها) پس اگر باشد محل معطی له بر حالی که لائق باشد آن حال عذاب را پس ستر کند او را الله از آن حال بعنایت که بدل کند سیئات را بحسنات یا بپوشد بدی را که بر کسی ظاهر نسازد یا بعد از ظهور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال لا یستحق العقوبة فیستره الله عن حال یستحق العقوبة) یا بر حالی که مستحق عقوبت نباشد پس ستر کند او را الله از حالیکه مستحق باشد عذاب را که از فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی معصوما و معتنی به و محفوظا) پس نام داشته شود اگر نبی است معصوم و عنایت کرده شده اگر ولی است محفوظ (و غیر ذلک مما یشاکل هذا النوع) وغیره ازین آنچه مشاکل این نوع عطاء الٰهی باشد (و المعطی هو الله تعالی من حیث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) و معطی آن الله تعالی است از حیثیکه او خازن است برای آن خزائنیکه نزد اوست چنانکه در قرآن مجید وارد و لله خزائن السموات و الارض یعنی برای خدا است آنچه در آسمانها و زمین است (فما یخرجه الا بقدر معلوم علی یدی اسم خاص بذلک الامر) پس نه خارج کند او را مگر بقدر معلوم بر دو دست اسم خاص بدین امر (فاعطی کل شیء خلقه علی یدی اسم العدل و اخواته) پس داد هر شئے را در فیض اقدس حسب امکان اندازه او که اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن بودی برین انداز بودی باز هدایت کرد مطابق او در فیض مقدس بر دو دست اسم عدل و اخوات او مثل مقسط وغیره ازین رو نه کم شود و نه زیاده و هر چند حکم الٰهی معلق را دعا رد کند چنانچه از حکم پنجاه نماز به پنج بدعاے حضور صلی الله علیه وسلم رسید لیکن از انداز معین متعلقه نگشت ورنه جهل لازم آید بنسبت حق که آنچه ندانسته بود بوقوع آمد بخلاف منسوخیت یک حکم بحکم دیگر که در آن مصلحتها است مثل رفع درجات بندۂ داعی و اختلاف احوال مکلفین (و اسماء الله لا تتناهی لانها تعلم بما یکون عنها و ما یکون عنها غیر متناه) و معطی یک اسم الله است جامع مگر بدست خادمان خود که اسماء خدا اند و آنها نهایت ندارند زیرا دانسته شوند بدان اثرها یکه باشند از آنها و آنچه باشد از اثرها از آن اسما غیر متناهی است پس اسما غیر متناهی شدند که مبادی آنهاست (و ان کانت ترجع الی اصول متناهیة هی امهات الاسماء او حضرات الاسماء) و گرچه اسماء غیر متناهیه رجوع کنند بطرف اصول سبعه یا نود و نه

رحمن چگونہ مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی کہ در خصوصیت اسمی دون اسمی معتبر نیست (فمن فہم المراتب والمقامات لم
یعسر علیہ قبول مثل ہذا الکلام) پس ہر کہ بفہمد مراتب و مقامات را بر وے مشکل نشود قبول مثل این کلام این مقام در
کتاب سخت ترین مطالب است بالخصوص نزد کسیکہ معتقد بفضلت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہست نہ بطور تعصب
بلکہ درحقیقت عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب تصریح کتب سابقہ زاید از زائد است لیکن بطوریکہ بیان کردیم
ہیچ حرجی در عبارت حضور شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطایاے ذاتیہ گردید اکنون بیان عطایاے اسمائیہ
میفرماید بدانکہ حق تعالی فرماید ورحمتی وسعت کل شئی و باز بنظر استخدام خاص میکند فساکتبہا للذین الآیۃ حضرت
مصنف بنظر رحمت اسماے شرح میفرماید (واما المنح الاسمائیۃ فاعلم ان منح اللہ تعالے فی خلقہ رحمۃ منہ بہم وہی کلہا
من الاسماء) ولیکن عطاہاے اسمائیہ تا آنکہ عطاء اسم رحمن ورحیم نیز پس بدانکہ عطاہاے خدا تعالے
در خلق او رحمتست از حق تعالے بدیشان و آن کل از اسماست (فاما رحمۃ خالصۃ کالطیب من الرزق اللذید
فی الدنیا الخالص یوم القیمۃ ویعطی ذلک الاسم الرحمن فہو عطاء رحمانی) پس رحمت خالصہ چنانکہ طیب رزق
لذید در دنیا خالص روز قیامت و دہد این را اسم رحمن پس او عطاء رحمانیست (واما رحمۃ ممتزجۃ کشرب
الدواء الکریہ الذی یعقب شربہ الراحۃ وہو عطاء الٰہی) ولیکن رحمت ممتزجہ باوصف دیگر مثل شرب کریہ
دوائیکہ شرب او عقب آرد راحت را او عطاء الٰہیست سوای عطاء ذاتی کہ از تجلی ذات الٰہیست (فان اعطایا
الالٰہیۃ لا یمکن اطلاق عطائہ منہ من غیر ان یکون علی ید سادن من سدنۃ الاسماء) زیرا کہ عطاہاے الٰہی اسماے
ممکن نیست اطلاق عطاء او از او غیر از آنکہ باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعض آنست
کہ خالص براے رحمت باشد آن رحمانیست و بعض امتزاجی دارد باوصف دیگر ان الٰہیست (فتارۃ یعطی اللہ العبد
علی یدی الرحمن فیخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض وما اشبہ ذلک) پس
گاہی دہد اللہ بندہ را بر دو دست فاعلی و منفعلی رحمن پس خالص شود عطا از شائبہ کہ ملائم طبع نباشد در وقت
یا نرساند غرضی را و آنچہ مشابہ آن باشد پس این خالص رحمت است و گاہی بصفت زائد باشد چنانکہ فرماید
(وتارۃ یعطی اللہ علی یدی الواسع فیعم) و گاہے دہد اللہ بر دو دست واسع پس عام کند طرق وسعت این رحمت
از رحمت باسعت (او علی یدی الحکیم فینظر فی الاصلح فی الوقت) یا بر دو دست حکیم پس نظر کند در اصلح در وقت
پس اگر مقتضی آن باشد کہ مکلف در دار دنیا تکلیف کشد تا راحت در آخرت یابد پس در دنیا تکلیف دہد و در
آخرت تا احقاب تکلیف دہد بعدہ حسب آیۃ ان مع العسر یسرا راحت و آسانی روی دہد (او علی یدی الواہب ۱۴۰

حضرت شیث علیه السلام

بدو از جهت ترکیب عنصری خود (فهو العالم الجاهل فیقبل الاتصاف بالاضداد کما قبل الاصل الاتصاف بذلک کالجلیل و الجمیل
وکالظاهر والباطن والاول والآخر) پس او عالم است بنظر منشاء اصلی خود و جاهل بنظر این برزخ پس قبول کند اتصاف
را باضداد چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق اتصاف را باین تضاد چنانکه جلیل و جمیل و ظاهر و باطن و اول و آخر
(و هو عینه ولیس غیره فیعلم لا یعلم و یدری لا یدری و یشهد لا یشهد) و او یعنی شیث کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سوای او پس داند باسم هادی و علیم و بروح و نداند باسم مضل در صورت جسمانی و دریابد بوجه اول باسم اول و نه دریابد
بوجه دوم و باسم دوم و شاهد شود باسم اول و نه شاهد شود باسم دوم (و بهذا الاسم سمی شیث لان معناه هبة الله)
و باین علم اسماء و عدم علم نام داشته شد شیث زیرا معنی شیث هبة الله است و شاید این معنی نیز حضرت شیخ در یافته
باشد و در اصل معنی شیث خلیفه عوض است (فبیده مفتاح العطایا علی اختلاف اصنافها و نسبها) پس بدست شیث
بنظر اصل مفتاح عطاها است بر اختلاف و نسب عطاها (فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه) زیرا الله تعالی بخشید
شیث را برای آدم اول انچه بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت که اولادش را باولاد حق در توریت
در فصل ۶ از توریة تکوین تعبیر فرموده چنانکه اولاد قابیل را باولاد انسان (و ما وهبه الا منه و هل الولد الا سر ابیه)
و نه بخشید الله تعالی شیث را برای آدم مگر از آدم که بصورت آدم موهوب له است بحقیقت غیبی خود و نیست ولدی
مگر سر و خلاصه برای پدر خود پس چنانکه آدم جامع شیث کامل ازو برآمد (فمنه خرج و الیه عاد) پس از آدم ظاهر شد و
بطرف کمال او رجوع نمود (فما اتاه غریب لمن عقل عن الله) پس انچه آورد آدم آنرا عجیب و غریب برای
کسیکه بفهمد از خدا تعالی (و کل عطاء فی الکون علی هذا المجری) و هر عطا در کون برین نهج است که بظاهر صورت
بنده است و بحقیقت مطلق نه مغایر او چنانکه فرماید (فما فی احد من الله شیء و لا فی احد سوی نفسه شیء) پس مرجع
این عبارت بطرف ضرب اول شکل اول رجوع کند که انچه در کسی است از حق تعالی چیزی هست و هر چیزیکه از خدا
در بنده است آن نفس است پس انچه از خدا در بنده است نفس او ست پس شناختن نفس خود شناختن
حق آمد (و ان کل احد یعرف هذا و ان الامر علی ذلک الا احاد من اهل الله) و نیست کسیکه شناسد آنرا و تحقیق امر
معرفت برین است که فرموده‌ایم مگر احاد از اهل الله صاحبان معرفت نفس ورنه اکثر در طلبش حیرانند و سرگردان
(فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیه) پس چون بینی کسی را که بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتماد کن برو (فذلک هو عین صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله) پس این معرفت آن عین
صفا خلاصه خاصه خاصه است از عموم اهل الله (فای صاحب کشف شاهد صورة تلقی الیه ما لم یکن عنده

اسماء متناهیه که آنها امهات سبعه یا حضرت اسماست تو دونه نام دیگر مسبب را مسبب فرض کرده شود که بای هر اثر جداگانه
اسم باشد پس مسبب هر اسم نیز جداگانه باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (وعلی الحقیقة فما ثمة الا حقیقة واحدة
تقبل جمیع هذه النسب والاضافات التی یکنی عنها بالاسماء الالٰهیة) و در حقیقت پس نیست در اینجا مگر یک حقیقت
که کنند جمیع این نسب و اضافاتیکه کنایت کرده شود ازو باسماء الٰهیه و حقیقت همون مابه الاشتراک و مابه الامتیاز است
پس کثرت اسما منافی وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (والحقیقة تقتضی ان یکون لکل اسم یظهر الی ما لا یتناهی
حقیقة یتمیز بها عن اسم آخر و تلک الحقیقة التی بها یتمیز هی الاسم عینه لا ما یقع فیه الاشتراک) و حقیقت مابه الاشتراک
والامتیاز و هر آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر متناهی حقیقتی که متمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر و آن حقیقتی
که بدو متمیز شود آن اسمیست و تعینی که عین اوست نه آنچه که در و واقع شود اشتراک یعنی حقیقت متمیزه اعتبار عبارتست
از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (کما ان الاعطیات تتمیز کل عطیة عن غیرها بشخصیتها وان کانت
من اصل واحد) چنانکه متمیز شود هر عطیه از غیر خود بشخصیت خودها اگرچه باشند از یک اصل (فمعلوم ان هذه ما هی
هذه الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (وسبب ذلک تمیز الاسماء) و سبب تمیز عطیه تمیز اسماست
که نهایت ندارد (فما فی الحضرة الالٰهیة لاتساعها شیء یتکرر اصلا) پس نیست در درگاه الٰهی برای وسعت او چیزی
که تکرر کند هرگز زیرا ظهور اشخاص برای انواع بی‌نهایت تواند (وهذا هو الحق الذی یعول علیه) و این آن حقیقت است
که اعتماد کرده شود بدو که حق تعالی متجلی نشود بصورتی دو مرتبه درین جهان چنانکه خیال اهل تناسخ است (وهذا العلم
کان علم شیث علیه السلام و روحه هو الممد لکل من یتکلم فی مثل هذا من الارواح) و این علمیست که بود علم شیث علیه
الصلوٰة والسلام و روح او که او ممد است برای هر کسیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (الا من روحه تکون المادة
لجمیع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (وان کان لا یعقل ذلک من نفسه فی زمان ترکیب
جسده العنصری) و اگرچه نه دانست این مدد از نفس خود در زمان ترکیب جسد عنصری خود زیرا انشاء هر شی دو گونه است
یکی روحی اصلی دوم بروزی عنصری و اول از عالم امر است و دوم از ترکیب نفس ناطقه با جسم و بر روح بازدگا
غفلت از عالم روح اصلی افتد ازینجا عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد که گو باعتبار نشاء اصلی روحی
مفید و عین روح اعظم اند مگر در ترکیب عنصری خلیفه جلد و چنانچه از جبریل مستفید از مشکوٰة خاتم ولایت اسمے
اسم رحیم مستفید و این حرجی ندارد (فهو من حیث حقیقته و رتبته عالم بذلک کله بعینه من حیث ما هو جاهل به من
حیث ترکیبه العنصری) پس او بنظر حیثیت حقیقت و رتبه خود عالمست لیکن این بعینه از حیثیتیکه او جاهل است

[illegible] علیه السلام

اسکینها (فمن عرف استعداده عرف قبوله [illegible] الا بعد القبول وان کان یعرفه مجملا) پس هر که شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضرور نیست که شناسد استعداد خود را مگر بعد از قبول و گرچه شناسد استعداد او را مجملا که بعض استعداد قبول بنا شد و اهل غفلت از ین بنا شد (الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفة یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما یشاء جوزوا علے الله ما ینا قض الحکمة وما هو الامر علیه فی نفسه) مگر بعض اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون ثابت شد نزد شان که الله فعال است برای انچه خواهد جائز داشتند بر خدا انچه مناقض حکمت باشد و نیست امر وجود برو در نفس الامر زیرا اسم حکیم درین صورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جائز نیست پس تجویز شان که در دوزخ اگر مسلمان نیکوکار رود حرجی نیست نادرست (ولهذا عدل بعض النظار الی نفی الامکان واثبات الوجوب بالذات وبالغیر) و برای همین مذکور تجاوز کرد بعض نظار بطرف نفی امکان مناقض حکمت و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن کرد تا نفیش ممتنع شد و این قول مثل امام حجة الاسلام غزالی است رحمه الله تعالی (والمحقق یثبت الامکان ویعرف حضرته) و محقق هیچ حضرت مصنف ثابت کنند امکان را که خلاف حکمت است بنظر ذات و داند حضرت او را که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانی و آن بنظر ذات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (والممکن ما هو ممکن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت که ممتنع بالغیر گویند زیرا امکان بنظر ذات عبارت از تساوی طرفین ممکن است پس بنظر ذات قطع نظر از حکمت ممکن است و بنظر خلاف حکمت ممتنع این کلام بالتحقیق است (ومن این هو ممکن وهو لعینه بالغیر واجب) و شناسد که از کجا آن ممکن است و او لعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (ومن این صح علیه اسم الغیر الذی اقتضی له الوجوب) و داند از کجا صحیح شد بر وی اسم آن غیر که مقتضی شد برای او وجوب را و وجوب بالذات از متقابلین منزه است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر ساخت (ولا یعلم هذا التفصیل الا العلماء بالله خاصة) و نداند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب از حیثیت ذات است و همون واجب بحیثیت تعینات ظلیات و حضرت علمیه ممکن که مساوی است نسبت تعینات علمیه بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لحاظ کرده شوند فی انفسها چنان تساوی انسبت حق سبحانه از حیثیت ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابله چنانکه گذشت (وعلی قدم شیث یکون آخر مولود یولد فی هذا النوع الانسانی وهو حامل اسراره [illegible] لیس بعده ولد فی هذا النوع [illegible] خاتم الاولاد) و بر قدم شیث باشد آخر مولودیکه

من المعارف و تنحه مالم یکن قبل ذلک فی یده فتلک الصورة عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه) پس کدام صاحب کشف که بیند صورتے را که القا کند به و آن معارفیکه نبود نزد او و عطا کند آن صورت آنچه نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین اوست نه غیر او پس آن صورت از شجرهٔ نفس اوست چید ثمرهٔ غرس خود که در عین خود کاشته بود ازینجا بنای مذهب جینیان هند غور باید کرد که بجز نفس خود توجه بطرف دیگر جائز ندارند کاش بحقیقت اطلاق هم پی بردی که توجه بطرف نفس توجه بذات مطلق است الحاصل آنچه در آهن چراغ ست در فتیله برون آید اگر سنگ است اثر اشتعال ظاهر نخواهد شد و اگر روغنست روشنی نپذیرد پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر مرشد کارگر نشود و حدیث من رآنی فقد رآنی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی الله علیه وسلم همین صورت دارد که آنچه در شخص این تعین از حقیقت محمدی شده است بیند پس رویت موسیٰ و حضور صلی الله علیهما وسلم برین قیاس باید کرد که آنچه بر طور متجلی بود خود موسی بود چنانکه مفصل بیاید (کالصورة الظاهرة منه فی مقابلة الجسم الصیقل لیس غیره الا ان المحل او الحضرة التی رای صورة نفسه فیها تلقی الیه تنقلب من وجه بحقیقة تلک الحضرة) مثل صورة ظاهره از رائی در مقابله جسم شفاف نیست غیر او مگر محل و حضرتیکه دید صورت نفس خود را در و القا کند بطرف او تنقلب وجهی برای اقتضاء حقیقت این حضرت تقلب را (کما یظهر الکبیر فی المرآة الصغیرة صغیرا) چنانکه ظاهر شود کلان در آئینه صغیره خرد پس حق در آئینه اشخاص بطوریکه هست در نیاید که همه آئینها به نسبت او صغیر اند و (فی المستطیلة مستطیلا و المتحرکة متحرکا) و ظاهر شود در آئینه مستطیله شئے غیر مستطیل مستطیل پس حق وجود مطلق بسیط در صور عالم مرکب [illegible] نماید و وے غیر متحرک متحرک کیس ظهور حق قائم در صور متجدده متحرک نماید (و قد تعطیه انعکاس صورته من حضرة خاصة) و گاهی آئینه دهد رائی را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصه که آئینه بالا باشد پس ظهور حق در صورت خلق همبرین نمط است (و قد تعطیه عین ما یظهر منها فیقابل الیمین منها الیمین من الرائی) و گاهی عطا کند آئینه رای را عین آنچه ظاهر شود از و پس مقابل باشد یمین او یمین رائی را در هر آئینه که عکس رائی در آئینه دیگر افتد پس حق بصورت کامل همبرین نسق است (و قد یقابل الیمین الیسار و هو الغالب فی المرای بمنزلة العادة فی العموم) و گاهی مقابل شود یمین یسار را و او اکثر در آئینه بمنزله عادتست در عموم و ظهور حق در اکثر خلق برین نمط است که نشناسند (و بخرق العادة یقابل الیمین الیمین و یظهر الانتقا[illegible]) و گاهے بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را و ظاهر شود انعکاس (و هذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرای) و این کل از عطاهای حضرت متجلی فیها است که نازل کردیم آنحضرت را بجای

فص ادریس علیه السلام

یارد اخنوخ ادریس متولد شد و بعمر ۱۰۶۲ ساله گی یارد وفات یافت و ادریس علیه السلام را بعمر ۶۵ سالگی متوشلح پیدا شد و بعد تولید متوشلح ادریس علیه السلام دیگر در دنیا نماند و خبر حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در نامه یهودا مندرجه مجموعه انجیل است بقوم بداو که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه وسلم استهزا خواهند کرد و خداوند و شان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غائب شد یعنی بجنت برفت که خدا او را بطرف خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شده بجنت رفت و دلیل موت آنجناب آیه وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد است باقی قصه در فص آنجناب علیه السلام مذکور خواهیم کرد

(فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة) شارح سامی فرق در سبوح و قدوس فرماید که سبوح مبرا و منزه از نقص است و قدوس آنکه هرگز توهم نقص نکرده شود و وجه اختصاص قدوسیت بادریس بنظر روح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق تقدیس در زمان آنجناب علیه السلام خلقی از اولاد قابیل بجنت گناهگار شد چنانچه لمک بن متوسائیل قابیلی حسب فصل چهارم تکوین قصد قتلی داشت و بد اعمالی خلق چون باسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعض فرشتگان آنرا عظیم شناختند که از اجنه بودند و در ایشان علم غریبت وغیره جاریست پس صورت گناهگاری در ایشان ممکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت سبوح عظیم جواب داد که در ایشان طبیعت آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعت ایشان آفریده شود گناهگار نباشیم پس سه کس از ایشان مستثنی گشتند یکی عزا هاروت دوم عزایا سوم عزائیل پس تعلق ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعت بصورت سه انسان متولد شدند پس در اول از ایشان بادشاه گشتند ازین رو هر دو فرشته و بادشاه حسب اشاره دو قرات ملکین در قرآن معلوم میشوند و سوم چون در خود شهوت دریافت از حق تعالی سوال کرد که باسمان یعنی بعالم ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر نبرداشت باز برداشته از حیا سر خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم اعظم خواندندی خود ببالا کردندی پس یک روز زنی جمیله مسماة زهره بادشاه در زمینی بود که درین وقت بفارس مشهور است قصه شوهر خود در پیش شان آمد و دل هر دو بطرفش میل کرد و او درخواست ایشان را رد نمود پس بروز دوم آمد و هر دو مطلب خود از و درخواستند و بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید بدانکه عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف صنم و قتل کنید نفس را و بنوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو انکار نمودند و باز بروز سوم زهره بیامد در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده فریفته شدند پس قصد کردند از نفس او پس او انکار کرد بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

زائیده شود درین نوع انسان واو حامل اسرار شیث باشد و نباشد بعد او ولدی درین نوع انسان پس او خاتم اولاد باشد (وتولد معه اخت فتخرج قبله ویخرج بعدها یکون راسه عند رجلیها ویکون مولده بالصین) وپیدا شود با او خواهر پس خارج شود خواهر قبل او وخارج شود خاتم بعد از خواهر وباشد سر او نزد پاهای خواهر وباشد مولد خاتم الاولیا در چین (ولغته لغة بلده ویسری العقم فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادة) وزبان او لغت زبان شهر خود باشد وساری شود عقم در مردان وزنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (ویدعوهم الی الله فلا یجاب) واو خواند اوشان را بطرف خدا پس قبول نکرده شود (فاذا قبضه الله وقبض مومنی زمانه بقی من بقی مثل البهائم لا یحلون حلالا ولا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعلیهم تقوم الساعة) پس هرگاه که قبض کند او را الله تعالی وقبض کند مومنین زمانه او را وکسی که باقی ماند باقی ماند مثل بهائم نه حلال کنند حلال را ونه حرام کنند حرام را که تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیه بشهوت خالی از عقل و شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچه درین زمانه هر جای بجزئیت ناتمام جاری شده است وعنقریب سر شان از امام همام مهدی ومسیح علیهما السلام شکسته شود واین از مکشوفات حضرت شیخ اکبر رحمه است چنانچه رساله در نسبت شاه عثمان واولاد او تا زمان مهدی در مکه معظمه است که از شروع تا انقراض دولت مذکوره از نام بادشاه وزمان سلطنت هر یک اطلاعی فرموده است وهنوز بدستور فرموده شد که دو بادشاه دیگر مانده اند بدستور فرموده خواهند شد

تنبیه شیث علیه السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند وگویند قبر آنجناب در راجودهیا است ودر عمر ۲۰۵ سالگی جناب ممدوح انوش علیه السلام متولد گشتند ووقت ولادت آنجناب علیه السلام بکمال مبارکی بود که حق تعالی توبه آدم از زلت دوم مقبول فرموده در مقام عرفات آدم وحوا واولاد آدم حق تعالی را بتوحید کامل شناختند وتوبه آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد وآن تاریخ نهم ذی الحجه بود بدان جهت حج برای اولاد آدم مقرر گشت تا یادداشت برای نصیحت تا ابد باشد وهم برای یادداشت ولادت ختم المرسلین علیه السلام جای معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی شیث وانوش علیهما السلام است باقی حال انوش علیه السلام زیاده معلوم نیست اینقدر واضح که بعمر ۹۰ سالگی آنجناب را قینان شد وبعمر یکهزار وپنج سالگی وفات یافت وبعمر ۷۰ سالگی قینان مهلائیل پیدا شد وبعمر ۱۰۰ سالگی قینان وفات یافت وبعمر ۶۵ مهلائیل یارد پیدا شد وبعمر ۹۰۵ سالگی مهلائیل وفات یافت وبعمر ۴۶۲ سالگی

در احادیث واقع چنانکه در حدیث معراج آدم و نوح و ابراهیم حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و ابن صالح فرمودند
و ادریس همچو موسی و مسیح نبی صالح و ابن صالح گفتند بدین نظر عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود حسب صحیح
ری مراد از ادریس الیاس دانند که مفصل در فص الیاسی بیاید و بطرف رفع آنجناب علیه السلام در قرآن مجید
یه و رفعناه مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو بحث فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی بسوای حق ثابت نتواند
ن نظر تفصیلی فرمائید (العلو نسبتان) علو بندگان دو گونه است که هر دو فی نفسه امر نسبی اند و علو نفسی مر حق تعالی
مخصوص پس آن ازین بیرون است (علو مکان و علو مکانة) و آن هر دو نسبی یکی بلندی مکان است مناسب
المی که باشد دوم علو مرتبه (فعلو المکان و رفعناه مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیه سوره مریم مذکور
ست ترجمه اش آنکه و بلند کردیم ادریس را بمکان بلند (و اعلی الامکنة المکان الذی یدور علیه رحی عالم
الافلاک و هو فلک الشمس و فیه مقام روحانیة ادریس علیه السلام) و اعلی مکانها مکانیست که دور کند بر و
یای عالم افلاک و او فلک شمس است و در و روحانیت ادریس علیه السلام است از اینجا منشا بر آفتاب پرستان
یافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشفی و شرعی زیرا که مطابق آیه ولقد
السماء الدنیا بمصابیح آسمان پائین بقامیست که از ستارهاے ثوابت زینت است در حقیقت فلک این عالم
دت در سابق گفته ایم که لفظ سما گاهی بر هر بلندی اطلاق یابد چنانکه و انزلنا من السماء ماء دلیل اوست
بقه زمهریر مراد ازانست و گاهی بر سبع شداد صاحب حبک یعنی صاحب شبکه و اول درجه در و آسمان پائین است
ر و ستارهاے روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه والسماء ذات الرجع دلالت بر و دارد و از
ست شبانه روزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه بتحقیق جدید واضح نزد اهل علم
که سیارها همه معلق اند پس ازین فتادن آسمان قمر و زهره و عطارد و در مابین حرکت زمین فضائے
ی اسلام نرسید و از پیروی فارسیان و یونانیان بدین صورت قائل به هفت آسمان اهل اسلام شده اند
نه در حقیقت هفت مراتب سبع شداد بمقام ثوابت است که بطور شبکه از وجود ستارها واقع که درین زمانه
ابق قرآن مجید واضح گشته و معنی مالها من فروج بنظر کثرت ستارها است و معنی کانت ابوابا از کتب سابقه
جبت که عبارت از دقت سخت هولناک است و سیاهی محسوس حسب کتاب انسان کامل شیخ عبدالکریم جیلی
م مطابق تحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی در نظر می آید و اکثر اولیا را اشتباه
شف و خیال راسخ افتد چنانکه در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونه نوشته اند حالانکه منطقه اش

پس پوشیده ندو زنا کردند و قتل کردند و سجده بصنم نمودند پس حق تعالی زهره را شعلهٔ آتش بطور شهابه ساخت
و آن هردو چون صبح کردند طاقت صعود نداشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس بنظر شفاعت
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب
آخرت انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب بر ایشان
باشد چنانکه از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه منقول است که معلق اند بموهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر آنچه فرماید در ان عالم همه صحیح است و از فصل چهارم تکوین حیوان مستنبط که یکی از ان هردو بصورت
لک قاییلے باشد که مقصد قتلی داشت و آنچه نسبت ستاره زهره درین قصه نا واقفان خیالی دارند بجز خیالی نیست
علی هذا النسبت عذاب دخان درین عالم که از بنی ایشان میگذرد و اصلے ندارد الحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام
اخنوک است و بنظر کثرت درس مشهور بادریس و قبل از آنجناب علیه السلام حلبه پوشیده نمی و آنجناب خیاطی
کرده و تحریر از مستخرجات اوست و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۳۶۵
رسید و صیام و قیام برابر جملهٔ عالم بعالم ارواح از آنجناب میرسید پس ملائکه مقرب مشتاق گشتند بطرف دیدارش
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد بوقت افطار خواند ادریس را بطرف طعام و تا
سه روز اجابت نکرد پس ادریس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم روا کن که قبض روحم نما پس او قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب در جسد مبارک
باز رد فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر روا کن عزرائیل گفت که آن کدام است فرمود که مرا با آسمان ببر غالبا
مراد از آسمان دریجا روح است که در انجا مثل ملائک باشند و چنانچه مکان برای جسم متحیز است خلا باشد یا سطح جسم
حاوی یا برای اعتماد چیزے باشد مکانے لطیف برای عالم مثال مقرر و الطف از و برای روح مقرر که بمناسب عالم
هر یک باشد حالانکه هر اسم حق بر صفت خود مستوی و کامل است پس مجازا آن صفت مکان اوست پس چون سیر
جنت نمود عزرائیل گفت بازگرد آنجناب بدرخت جنت بگرفت و فیصله هردو بملکی مقرر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیهٔ کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و حسب آیهٔ ما منکم الا واردها وارد دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس بحسب آیه و ما هم منها بمخارجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که باذن
من داخل شده است پس درانجا قرار گرفت و با وجود این قرار بصورت الیاس باز رشد دید ستور در جنت ماند
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد ازینجا در بعض قرأت سلام علی ادریسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

ولن يترکم اعمالکم) وهرگاهیکه خوف کردند نفوس عمال ازما که چون حق تعالی باماست پس اعمال ما حبه نفع دهند در پس معیت آورد لقول خود ونه ناقص کند شمارا اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالعمل یطلب المکان والعلم یطلب المکانة) پس عمل طلب کند مکان بلند جنت را وعلم طلب کند مرتبه علیا معرفت ودیدار حق را پس علو نسبتی ازین آیت برای ما هردوگونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل وعلو المکانة بالعلم) پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنت برای عمل وعلو مکانه بعلم این عطاء خداست پس علو نسبتی دوگونه برای بندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن تخلق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزیها للاشتراک بالمعیة سبح اسم ربک الاعلی عن هذا الاشتراک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشتراک با معیت تسبیح کن باسم پروردگار اعلی خود تنزیه ازین اشتراک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از معیت (ومن اعجب الامور کون الانسان اعلی الموجودات اعنی الانسان الکامل ما نسب الیه العلو الا بتبعیة) واز اعجب امور است بودن انسان کامل اعلی موجودات ونه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المکان واما الی المکانة وهی المنزلة) یا بطرف مکان ویا بطرف مکانه وآن اعنی مکانت منزلت است (فما کان علوه لذاته) پس نشد علو انسان کامل بذاته (فهو العلی بعلو المکان وبعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان ومکانه برای این علی انسان کامل است در اصل برای مکان ومکانه است که از حق تعالی آن هردو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن علی العرش استوی وهو اعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است که رحمن بر عرش مستوی است واو اعلی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند ونزد تحقیق عرش مکان نیست بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل وغالب است چنانکه در تحقیق تسمیه گذشت (وعلو المکانة کل شیء هالک الا وجهه والیه یرجع الامر کله ءاله مع الله) ودلیل علو مرتبه قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانه که هرشیء هالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانه وجه را شد وفرمود وبطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانه ثابت وفرمود آیا الٰهیست مغائر با الله پس از علو مکان ومکانه انسان کامل را علو حاصل شد نه بذاته ودیگر سندی آرد (ولما قال الله تعالی ورفعناه مکانا علیا فجعل علیا نعتا للمکان) وچون فرمود حق تعالی وبلند کردیم ادریس را بمکان علی پس گردانید علی نعت برای مکان پس انسان کامل عالی بعلو مکان شد نه خود وآوردن فا در جواب لما اکثر محاوره حضور شیخ است پس حاجت حذف جواب ندارد (واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة فهذا علو مکانة) وچون فرمود پروردگارت

فصوص الحکم

قریب به بست و چهار هزار میل است و آنچه در حدیث وارد آن بطور محاوره دلالت بر کثرت و وسعت وارد و بخلاف مشاهده محمول برین معنی حقیقی نباشد و کبر و وسعت ستاره های ثوابت کمتر از آفتاب بتحقیق جدید دریافت نشده پس آنچه در نسبت فلک آفتاب فرموده و آنچه در زیر ازین هیئت فرمائد بر مقررات یونانیه وانند بنا آنچه تحقیق برد است وازما بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بیان معتقدیم (وتحته سبعة افلاک وفوقه سبعة افلاک وهو الخامس عشر) و زیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند و فوق او هفت افلاک اند و فلک آفتاب پانزدهم است (فالذی فوقه فلک الاحمر و فلک المشتری و فلک کیوان و فلک المنازل و فلک الاطلس و فلک الکرسی و فلک العرش) پس سبعه بالای فلک شمس فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک ثوابت و فلک اطلس یعنی فلک بروج و فلک کرسی و فلک عرش است (والذی دونه فلک الزهرة و فلک الکاتب و فلک القمر وکرة الاثیر وکرة الهوی وکرة الماء وکرة التراب) وآنکه زیر فلک شمس اند بر رای مقررات شیخ مرحوم فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر وکره آتش وکره هوا وکره آب وکره خاک است واز احادیثیکه مضطرب اند هفت کره زمین ثابت وممکن کما آنچه بعض سیارها در ینوقت مابعد که شیخ عبدالکریم جیلی خود ملاحظه فرموده است و درین زمان بالات رصدی دریافت شده اند از آنها باشند و درین زمان حرکت عطارد ورای آفتاب ثابت گردیده پس اینهمه ارشاد متن بنظر رسوخ خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور صلی الله علیه وسلم (فمن حیث هو فلک الافلاک هو رفیع المکان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است او پس بلند مکان است و درین زمان در وجود فلک افلاک سخت بحثی افتاده و تحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا حیات حقیقی ثابت باشند (فاما علو المکانة فهو لنا اعنی المحمدیین قال الله تعالی وانتم الاعلون) ولیکن دلیل علو مرتبه پس دلیل علو مکانه پس او برای ما اعنی حضرات محمدیین قول حق تعالی است که فرموده شما بلندهستید و در علو مرتبه این امت هیچ فرمایدکه مثل یحیی در سابق نگذشت که هر پیغمبری خبرش داد ولیکن هرکه در بادشاهت خدا که عبارت از زمانه اسلام است داخل اعلی از یحیی است که گویحیی نواب بادشاه ماست لیکن ما خود خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم (ووالله معکم فی هذا العلو) ودلیل دیگر برای علو این امت قول حق تعالی والله معکم که حق تعالی با ماست جائیکه باشیم (وهو سبحانه تعالی عن المکان لا عن المکانة) واو تعالی سبحانه بذات خود بزرگست از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علو مکان برای ادریس است و دو آیه دلیل علو مکانه برای ماست و دلیل جامع علو مکان و مکانه برای ما آورد (ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعیة بقوله

الحیثیة علو اضافة) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجوه الوجودیة متفاضلة فعلو الاضافة موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثیرة) لیکن اطوار وجودیت حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجوه کثیره واز وجوه کثیره غیبت وحضور وتکلم است (ولذلک نقول فیه هو لا هو انت لا انت) وبرای کثرت وجوه گوئیم در حق او بضمیر غائب که بدرک کسی در نیاید ونیست غائب زیراکه او حاضر است وگفته شود بحق او تو ونه گفته شود تو بنظر تکلم چنانکه از قول ذیل ظاهر شود که سند بر عین واحد بوجوهات کثیره آرد تا علو اضافت برای حق بدان نظر ثابت کند (قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته) فرمود شیخ خراز که آن شیخ اکمل وجه از وجهات حق است وزبانی از زبانهای وی (ینطق عن نفسه بان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها) فرماید از نفس خود بآنکه الله تعالی نشناخته شود مگر بجمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد که اگر در دیگری بودی ضد بودی لیکن در حق بوجوهات مختلفه جمع شده (فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عین ما ظهر فی حال بطونه وعین ما بطن فی حال ظهوره) پس اوست اول وآخر وظاهر وباطن پس او عین چیزیست که ظاهر شد در حال بطون وعین چیزیست که باطن شد در حال ظهور خود وهمچنین اول است وعین آخرویت وآخر است وعین اولیت چنانکه گذشت پس بوجوهات کثیره در عین واحد آن اضداد که در دیگر مقام جمع نشدندے وآنها را اضداد گفته شدی جمع شدند ودلیل بر وحدت باوجود کثرت وجوهات می آرد (وما ثمه من یراه غیره وما ثمه من یبطن عنه فهو ظاهر لنفسه وباطن عنه) ونیست در اینجا شخصی که بیند حق او را غیر خود تا ظاهر شود ونیست در اینجا شخصی که باطن شود حق ازو پس او ظاهر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظهور او بصورت عالم وجاهل ازینجا باید دانست که بصورت عالم ظاهر وبصورت جاهل باطن ودر حقیقت نه عالم است غیر او نه جاهل وباز سند بر انائیت حق می آرد (فهو المسمی ابا سعید الخراز وغیر ذلک من اسماء المحدثات فیقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ویقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا) پس اوست مسمی بابوسعید خراز وغیر او از اسماء محدثات که چون ظاهر او بانا تعبیر کند پس گوید باطن او لا که غائب باشد وچون گوید باطن او انا گوید ظاهر او لا بخلاف حق که انا واو ولتو در وی یکند (وهذا فی کل ضد) واین حکم در هر ضد است که در غیر حق جمع نشود ودر حق جمع شود واگر کسی را درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند که خود متکلم وسامع باشد که متکلم شئے دیگر وسمع شئے دیگر باشد بمقابل او (والمتکلم واحد وهو عین السامع) ودر بعض صورت متکلم یک باشد واو عین سامعیت وسند بر این از حدیث آرد

برای ملائکه که بدرستی من گردانده ام در زمین خلیفه پس این علو مکانه است برای آدم (وقال فی الملائکة استکبرت
ام کنت من العالین فجعل العلو للملائکة) فرمود حق تعالی در مقدمه ملائکه که از ایشان بود شیطان است ایا تکبر
کردی یا گشتی از ملائکه عالین که محکوم بسجده نیستند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین بالتبع چنانکه فرمائد (فلو کان
لکونهم ملائکة لدخل الملائکة کلهم فی هذا العلو فلما لم یعم مع اشتراکهم فی حد الملائکة عرفنا ان هذا علو المکانة عند الله)
پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن شان ملائکه داخل شدندی کل ملائکه درین علو پس هرگاه که نه عام
شد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد دانستیم که این علو برای ملائکه علو مکانه است نزد خدا (وکذلک الخلفاء
من الناس فانه لو کان علوهم بالخلافة علوا ذاتیا لکان لکل انسان فلما لم یعم عرفنا ان ذلک العلو للمکانة)
وهمچنین اگر علو خلفاء آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی پس بودی علو برای هر انسان پس هرگاه که عام
شد بشناختیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمه الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو
الا هو فعلوه لنفسه) واز اسماء حسنای او علی است علو او بر کدام است ونیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است
یا علو او از کیست نیست او مگر او پس علو او لذاته است واگر کسی گوید که بنسبت موجودات متکثره حق تعالی علیت
پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میفرمائد که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد واحد وجود حق است
دوم اعتبار کثرت اعیان پس بنظر اول فرماید (وهو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسمی المحدثات هی العلیة
لذواتها ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة) وحق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسمی محدثات است
وبدین نظر که محدثات مغائر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود ها که عین ذات حق است و
نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی اعلی است بغیر علو اضافت وبنظر دوم فرمائد که اعیان موجود نیند بنسبت
نتوان کرد که حق موجود واعیان غیر موجود اند (لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة من
الوجود) زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شمیده رائحه وجود پس آن ان دائم بر حال خود اند
در عدم (فهی علی حالها مع تعداد الصور فی الموجودات) پس اعیان بر حال خود اند مع چندین صورتها
در موجودات (والعین واحدة من المجموع فی المجموع فوجود الکثرة فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة)
وحقیقت حقه یکیست ممتاز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست واسما نسبها اند وانها امور عدمیه
اند (ولیس [illegible] الذی هو الذات) ونیست مجموع در حقیقت مگر آن عینیکه امر ذات است (فهو العلی
لنفسه لا بالاضافة) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علیست لنفسه نه باضافت (فما فی العالم من حیث

بالغا ما بلغت هذا المراتب والکانت واحدة فما عین واحدة منهن عین ما بقی) زیراکه دو حقیقت واحده اند و حقیقت دیگر واحده رسنده تا جائیکه رسند این مراتب اگرچه هستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنها عین آنچه باقیست پس بدین نظر که فرق مابین آمد واحد موجد مراتب اعداد شد (فالجمع یا خذها فیقول بها منها ویحکم بها علیها) پس جمع درگیرد اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشی از ذات مراتب و حکم کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظهرت فی هذا القول عشرون مرتبة) و ظاهر شدند درین قول که هر یک مرتبه ورای دیگر است بسبب مرتبه مفرده از واحد تا نه احاد و از ده تا نود عشرات و صد و هزار در عرب و زائد ما بلفظ مرکب تعبیر نمایند و دران کلام نیست و لکهه و ارب و کهرب نگویند و هرچند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح در عدد شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلها الترکیب) زیراکه داخل شد در مراتب عدد ترکیب که در واحد نیست پس فرق ظاهر گشت (فما تنفک تثبت عین ما هو منفی عندک لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست نزد تو لذاته چنانکه گوئی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس باوجودیکه واحد را نفی کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قررناه فی الاعداد وان نفیها عین ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه) و هرکه بشناسد آنچه تقریر کردیم او را در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار داند که حق منزه از خلق مشبه است بتکرار تجلیات پس هرچند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار او را ثابت کردی که حقیقت خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است اثر اسماء حق تعالی و معدود حقائق ممکنات اند (وان کان قد تمیز الخلق من الخالق) وگرچه متمیز است خلق از خالق بتقیید و اطلاق و بامکان و وجوب چنانکه عدد متمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد (فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق متنزل بصورت مخلوق ذاتی است در فیض اقدس و مخلوق ذاتی و هم زمانی است در فیض مقدس و چون بحقیقت می نگریم که نفسه هیچ است و آنچه بصور مخلوق هنماید آن خالق است میگوییم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان اینست که مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین واحدة) هر یکی ازین مذکور از عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیراکه بارها گذشت که حقائق سه گونه اند یکی فعاله موثره واحده عالیه واجبه آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعله متاثره متکثره سافله آن حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثه جامعه فعاله من وجه منفعله من وجه واحده من وجه کثیره من وجه و همچنین در سائر صفات این حقیقت احدیة جمع الحقیقتین است این را مرتبه اولیه کبری است و اخرویه عظمی

(کما یقول النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ما حدثت بہ انفسہا) چنانکہ فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم آن چیز را کہ حدیث کنند جانہا
امت مرحوم پس او مغفور است (فہی المحدثۃ السامعۃ حدیثہا العالمۃ بما حدثت بہ نفسہا) تا آنکہ کلام نکنند پس جانہای
امت حدیث کنندہ متکلم است شنوندہ حدیث خود دانندہ بد آنچہ حدیث کرد بدو جانہاے خود یعنی قائل ہمون سامع
است (والعین واحدۃ وان اختلفت الاحکام) و عین یکیست وگرچہ احکام مختلف شدند (ولا سبیل الی
جہل مثل ہذا فانہ یعلمہ کل انسان من نفسہ وہو صورۃ الحق تعالیٰ) و نیست راہی بطرف جہل مثل این زیرا کہ داند
او را ہر انسان از نفس خود و او شخص صورت حق تعالیٰ است و من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (فاختلطت الامور) پس
مختلط شدند امور متکثرہ در عین واحد و جمع شدند و شدند دیگر بہ وحدت عین بوجوہات کثیرہ می آرد (وظہرت الاعداد
بالواحد فی المراتب المعلومۃ فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظہر حکم العدد الا بالمعدود) و ظاہر شدند
اعداد بواحد در مراتب کثیرہ معلومہ پس ایجاد کرد واحد عدد را و تفصیل نمود عدد واحد را و نہ ظاہر شد حکم عدد مگر با
معدود کہ عدد عرض قائم بالغیر است بدستور واحد عدد و معدود در حال وجود است کہ بنفسہ واحد در صور اسماء صورت
کثرت و جہات یافتہ و حکم اسما ظاہر نشود مگر با عیان و گر کسی گوید کہ در صورت واحد و عدد این صورت متصور کہ
بتکرار واحد صورت عدد ظاہر شود لیکن معدود متغایر موجود باشند و اعیان موجود نیند پس جوابش میفرمایند کہ بعض
معدود و ہم موجود نباشند چنانکہ فرمایند (والمعدود عدم ومنہ وجود فقد یعدم الشی من حیث الحس وہو موجود من
حیث العقل) و بعض معدود معدوم است و بعض موجود زیرا کہ گاہی معدوم شود شے از حیثیت حس وا و موجود
باشد از حیثیت عقل پس لاشی محض نباشد کہ بلا منشا باشد (فلا بد من عدد و معدود ولا بد من واحد ینشأ ذلک
فینشأ بسببہ) پس لابد است از عدد و معدود و لابد است از واحد کہ پیدا کند آن عدد را بسبب تکرار پس پیدا شود عدد
بسبب تکرار واحد و بدستور مذکور لابد است در عالم از ذات ہستی و اسما و اعیان و گر کسی گوید کہ عدد نیست مگر مجموع
وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونہ باشد و ما بین عدد و واحد تمیز نیست پس میفرمایند (فان کان لکل مرتبۃ
من العدد حقیقۃ واحدۃ کالتسعۃ مثلا والعشرۃ الی ادنی والی اکثر الی غیر النہایۃ ما ہی مجموع) پس اگر باشد ہر مرتبہ
از عدد حقیقت واحدہ فقط کہ عبارت از وحدات است مثل نہ و دہ تا ادنی یعنی تا دو و تا اکثر یعنی تا غیر نہایت کہ
در ہر یک اجتماع و جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحدہ مجموع پس بالضرور در اعداد اعتبار امر آخر باشد
کہ عبارت از مفہوم جمعیت است (ولا ینفک عنہا اسم جمیع الاحاد) و جدا نشود از اعداد اسم مجموع احاد پس
اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفہوم جمعیت است (فان الاثنین حقیقۃ واحدۃ والثلثۃ حقیقۃ واحدۃ

بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر) وندیدیم طبیعت را که کم شده باشد بدانچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعدم آنچه
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعة ظاهر است وشعر نظامی ؎ نه پرگنده تا فراهم شوی + نه افزوده نیز تا کم شوی
نسبت حق ازینجاست (وما الذی ظهر غیرها وما هی عین ما ظهر لاختلاف الصور بالحکم علیها) ونیست آنچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جداگانه مباین ونیست آن طبیعت محکوم علیها بودن عین آنچه ظاهر شد بجمیل اولی برای اختلاف صور مظاهر
(فهذا بارد یابس وهذا حار یابس فجمع بالیبس وابان بغیر ذلک) پس این بارد یابس است واین حار یابس
پس جمع کرد بیبس وجدا کرد بغیر ازین از بارد و حار (والجامع الطبیعة لا بل العین الطبیعة) وجامع طبیعت است
نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت طبیعت کلیه ظاهر شده است (فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة لا بل صورة
واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه وجزئیه صور تنها است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورة واحده
حقه است در آئینهای مختلفه (فما ثم الا الحیرة لتفرق النظر) پس نیست در آنجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر
که گاهی نظرش بر وحدت حقیقت واحده می افتد ودر مرایای کثیره پس میگوید که ندیدم چیزی را مگر اول خدا را دیدم
در وازینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید ؎ چو شد حجت برخدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + وگاهی
بر صور کثیره در آئینه واحد می افتد ومیگوید که ندیدم چیزی را مگر ور وحق را دیدم وقادر نمیشود بر تمیز مراتب بلکه جاهل
شود در عین علم خود بمراتب بطریق ذوق و وجدان پس متحیر شود واقرار کند بعجز وگوید عجز از درک ادراک ادراک
است ورب زدنی تحیرا فیک ازین مقام است (ومن عرف ما بیناه لم یحر) وکسیکه عارف شد آن مراتب فرق وتمیز
را که گفتیم قول ما آنرا در حیرت نمی‌اندازد (وان کان فی مزید علم فلیس الا من حکم المحل) اگرچه باشد در مزید علم که موجب
حیرت است زیراکه رب زدنی تحیرا فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم
محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (والمحل عین العیون الثابتة فیها) ومحل آن عین آن عیونیست که ثابته اند در عین
واحد حق (وتنوع الحق سبحانه فی المجلی فتتنوع الاحکام علیه) ومتنوع شود عین سبحانه در مجلی الصور اعیان پس
متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم ولا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه وما ثمه الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین آنچه متجلی شده در وونیست در آنجا حاکم مگر این تجلی اشعار (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا)
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینهای متکثره پس عبور کنید از کثرت آئینها بسوی مرئی وحده (ولیس خلقا
بذاک الوجه فاذکروا) ونیست حق آن خلق بدین وجه چندکور از فرق مراتب پس یاد کنید آن واحد مطلق را (من یدر ما قلت
لم یخذل بصیرته + ولیس یدریه الا من له البصر) آنکه داند آنچه فرمودم نه ملول شود از شهود حق واحد در صور کثیره بصیرت

وآن عین واحده الیست که ظاهر شد از و نسبت خالقیت و مخلوقیت (لا بل هو العین الواحدة و هو العیون الکثیرة) نه آنکه پیدا شد از عین واحده کثرت در خارج که یکی خالق شد جداگانه از مخلوق و دیگرے مخلوق گشت جداگانه از خلق بلکه آن حقیقت جامعه عین واحده است برفع نسب اعتباریه و آن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب (فانظر ماذا تری) پس نظر و غور کن چه بینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد رویت حق مانع ترا از رویت خلق و گر بینی کثرت عیون فقط پس باشد رویت خلق ترا مانع از رویت حق و گر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پس نه یکی مانع از رویت دیگر نشد و برای رفع استبعاد عین واحده که بصور کثیره متمثل است مثلها می آورد و چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق تمثل و متمثل هم مبدء برای اطلاق کلی و افراد و هم مبدء برای اطلاق جزئی با حالات است نظر بران سه مثل میفرمائید پس اولا از حال تمثل مثلی می آورد که شی واحد بصورت اسحق و کبش برآمد و نیز شی واحد نفس ابراهیم در حالت خواب متمثل بصورت کبش ملاحظه شد و تحقیق ذبیح که اسحق است نه اسمعیل در فص اسحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی (قال یا ابت افعل ما تؤمر) گفت اسحق بلکه حق متلبس بصورت او ای پدرم یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتم بواسطه ظهور او در صورتت بکن آنچه حکم کرده شدی بدان (والولد عین ابیه) و پسر عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقه خود که حقیقت انسانیست (فما رای انه یذبح سوی نفسه) پس ندید ابراهیم آنرا که ذبح کند سوی نفس خود در صورت اسحق (وفداه بذبح عظیم) و فدیه داد حق اسحق را بمذبوح عظیم (فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورة کبش آنکه ظاهر شد در رویا بصورت انسان (وظهر بصورة ولد لا بل ظهر بحکم ولد من هو عین الوالد) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف صورت ولد بلکه ظاهر شد بحکم ولد آنکه او عین والد بود یعنی خود ابراهیم بصورتیکه بحکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرمایند تا رفع اشتباه باشد و هم آنچه در مثل اول فرموده که پسر عین پدر خود است ظاهر شود قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة (وخلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار خود را که پیدا کرد شمارا از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از ان نفس زوج او پس نکاح کرد که زوجه شد لیکن نه نکاح کرد آدم در حقیقت سوای نفس خود (فمنه الصاحبة والولد) پس از آدم است زوجه او و ولد بلکه در حقیقت کلیه انسانیه خود همون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر یکیست در عدد این معدودات چنانکه در واحد و اعداد دگر در وحدت آدم و اولادش اشتباهی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید که در یک حقیقت طبیعت وجوه کثیره است (فمن الطبیعة ومن الظاهر منها) پس کیست طبیعت و کیست آنچه ظاهر شد از طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت بلفظ من آورد (وما رأیناها نقصت

واسم چنانکہ میفرماید (وان کان صورۃ فیہ فتلک الصورۃ عین الکمال الذاتی لانہا عین ماظہرت فیہ) وگرباشد غیر مسمی احمد
تعین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکہ آن صورت عین چیزیست کہ ظاہر شدہ است
دران فرق صرف در تعقل است در اسمای حق تعالی (فالذی لمسمی احمد ہو الذی لتلک الصورۃ) پس آنچہ برای مسمے
احمد است آن برای این اسم است (ولا یقال ہی ہو ولا ہی غیرہ) ولیکن نہ گفتہ شود کہ مسمی احمد آن عین آن اسم
وصورت است ونہ آن اسم جداگانہ از اسم احمد است ومعنی عین وغیر را در رسالہ تاویلات غور باید کرد کہ بچند معنی
مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلع النعلین الی ہذا) واشارہ کردہ است ابو القاسم بن قسی کہ از اکابر مشائخ مغرب است
در کتاب خود خلع نعلین کہ آنرا حضور شیخ مصنف شرح کردہ است بطرف این قول (بقولہ ان کل اسم الٰہی یتسمی بجمیع
الاسماء الالٰہیۃ وینعت بہا) بقول خود کہ ہر اسم الٰہی نام داشتہ شود بجمیع اسماء الٰہیہ ونعت کردہ شود بدان
(وذلک ہناک ان کل اسم یدل علی الذات وعلی المعنی الذی سیق لہ ویطلبہ) واین تسمیہ ونعت در آنجا بوجہ آنکہ
ہر اسم الٰہی دلالت کند بر ذات وبر معنیکہ روانہ کردہ شدہ برای آن اسم وطلب کند آن معنی اورا (فمن حیث
دلالتہ علی الذات لہ جمیع الاسماء ومن حیث دلالتہ علی المعنی الذی ینفرد بہ تتمیز عن غیرہ) پس از حیثیت دلالت
خود بر ذات برای او جمیع اسما است واز حیثیت دلالت خود بر معنیکہ منفرد است بدان متمیز است از غیر خود (کالرب
والخالق والمصور الی غیر ذلک) مثل رب وخالق ومصور تا غیر این اسما (فالاسم عین المسمی من حیث الذات والاسم
غیر المسمی من حیث ما یختص بہ من المعنی الذی سیق لہ) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات واسم غیر مسمی است بنظر
آن معنیکہ وضع کردہ شدہ است برای او کہ خاص شدہ است بدان (واذا فہمت ان العلی ما ذکرناہ فہمت انہ لیس
علو المکان ولا علو المکانۃ) وچون فہم کردی کہ علی ذاتی آنست کہ ذکر کردیم دانستی کہ علو ذاتی نہ علو مکان است
نہ علو مکانۃ علو ذاتی غیر علو مکان ظاہر است ودلیل مغائرت علو ذاتی مر علو مکانہ را میفرماید (فان علو المکانۃ
یختص بولاۃ الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاۃ وکل ذی منصب سواء کانت فیہ اہلیۃ ذلک المنصب
او لم یکن) پس بوجہ آنکہ علو مرتبہ مختص است بوالیان حکومت مثل بادشاہ وحکام ووزراء وقاضیان وہر ذی
منصب برابر استکہ باشد در واہلیت این علو یا نباشد مثل ابنائے زمانہ وآنان بعلو ذاتی متصف نیستند
(والعلو بالصفات لیس کذلک) وعلو بصفات پسندیدہ مخصوص بولات نیست (فانہ قد یکون اعلم الناس یتحکم فیہ
من لہ منصب التحکم وان کان اجہل الناس) بوجہ آنکہ گاہ باشد داناتر آدمیان حکومت کند بر وانکہ برای او منصب
تحکم است باوجود بودن حاکم اجہل الناس (فہذا علی المکانۃ بحکم تبع ما ہو علی فی نفسہ) پس این اجہل علی

او وندانند او ر اگر آنکه برای او بصر بصیرت باشد سالم جمع و فرق فان العین واحدة + وهی الکثیرة لاتبقی ولاتذر، حکم
بجمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت و حکم بفرق کن در مرتبه کثرت زیرا که عین در حقیقت یک است و اعیان کثیره اند باقی
ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در تجلی وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علو که او ر لیس را حاصل بود فراغت یافت
ذکر علو لنفسه میفرماید که حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجملا فرموده بود که آنرا که علو لذاته است او علی لذاته است
بعلو مکان و مکانه نه انسان تفصیلش میفرماید (فالعلی لنفسه هو الذی یکون له الکمال الذی یستغرق به جمیع الامور
الوجودیة والنسب العدمیة) پس علی لذاته که حق جل مجده است آنست که باشد برای او کمالیکه مستغرق باشد بران
جمیع امور وجودی یعنی صفات وجودیه و نسب عدمیه، که در مفهوم آنها عدم ماخوذ باشد (بحیث لایمکن ان یفوته نعت
منها) بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا نعتی از این امور و نسب پس علو مکان و مکانه را هم مستغرق باشد (سواء
کانت محمودة عرفا و عقلا و شرعا او مذمومة) حاصلش آنکه برابر است که باشند امور و نسب محمود عرفی یا مذمومه
عرفی و محمود عقل جزوی یا مذموم عقل جزوی و برابر است که باشند محمود شرعی یا مذمومه شرعی لیکن بنظر اختصار جمع
فرموده و تعقل را بدان نظر بجزوی مقید کردیم که عقل کلی حاکم بر محمودیت اوست زیرا که نسبت مذام باقسام مذکوره
بحق تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد که در آنجا نقصان منقلب بکمال است که مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است
نه صفت مذمت زیرا که در نسبت بحق متبدل بصفت محمدت گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات او ست که کمال
است و موجب نقصان نسبت به نسبت وسط لیکن به نسبت مکان خوبی میدارد بد ستوره حال اضلال است که بنظر
حقیقت شیطان عین کمال است و به نسبت انسان نقصان و بنسبت جامع عین کمال حکایت
ما بین صوفی و متکلم بحثی افتاد متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سگ نیز جلوه گر باشد صوفی
فرمود که من از خدای بیزارم که بصورت سگ هم نباشد زیرا همه بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (ولیس
ذلک الا للمسمی الله خاصة) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم الله خاص که مستوعب هر وصف و نعت است
از ینجاست آنچه در انسان کامل میفرماید که هر چه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است و لیس (واما غیر مسمی
الله خاصة مما هو مجلی له او صورة فیه فان کان مجلی له فیقع التفاضل لابد من ذلک بین مجلی و مجلی) و لیکن غیر مسمی باسم
الله خاص از آنچه برای او مجلی و مظهر است متمیز شده در خارج یا صورت یعنی تعین اسمیه است در وی که ذات بدان اسم
متعین شده پس اگر مظهر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرور است ازین تفاضل میان مظهر و مظهر ظهور
آن اسم و اند ماج او چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیرا که تمیز در مظهر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز اسم

(قصہ نوح علیہ السلام)

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیہ السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت کہ عبارت از اسلام است در ایشان بیان فرماید و مذمت بت پرستی کہ عبارت از غلامیست کہ ذلیل ترین اشیاست اظہار نماید شیخ سعدی فرمائد ؎ عجب باشد از کشف این ماجرا کہ حی جمادی پرستد چرا حق تعالی در سورۂ نوح قصہ شان میفرماید کہ بدرستی ما فرستادیم نوح را بطرف قومش کہ بترسانی اوشان را قبل از آنکہ آید اوشان را عذاب دردناک یعنی طوفان پس نوح حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدرستی برای شما ترسانندہ ظاہرم کہ عبادت کنید اللہ را کہ جامع جمیع کمالات است و تقوی کنید و اطاعتم نمائید بخشد برای شما گناہان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر نہ زیادہ نہ کم بدرستی اجل خدا چون آید درنگ نکند کاش شما دانستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تبان نیاوردندے نوح گفت پروردگارم بدرستی خواندم قوم خود را شبانہ روز پس نہ زیادہ کرد خواندنم اوشان را مگر فرارے و بدرستی ہرگاہیکہ خواندم اوشانرا تا بخشی برای شان کہ پوشد اوشان را کردند انگشتہائے خود ہا در گوشہائے خود ہا و پوشیدند پارچہا تا از پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند تکبر بزرگ کہ بمطلب نرسیدند و تسخر نمودند باز خواندم اوشان را بظاہر باز اعلان نمودم و پوشیدہ گفتم برای شان اسرارے پس گفتم طلب مغفرت کنید پروردگار خود ہا را کہ او غفار است برساند بر شما ابرے بارندہ و مدد کند شما را بمالہا و پسران و کند برای شما بوستانہا و کند برای شما نہرہا چیست برای شما کہ امید ندارید برائے خدا بزرگے را حالانکہ پیدا کردہ است شما را قسم قسم آیا نمی بینید چگونہ پیدا کرد اللہ ہفت آسمان ہا را درجہ بدرجہ و گردانید تابات را در اندرانہا نور و گردانید آفتاب چراغی و اللہ پیدا کرد شما را از زمین برویانیدگی باز اعادہ کند شما را اخراجی و اللہ گردانید برای شما زمینے را بساط تا روید از ان راہ کشادہ گفت نوح پروردگارم بدرستی آنان سرکشیم کردند و پیروی نمودند آن قبائلے را کہ نہ زیادہ کند او را مال او و ولد او مگر زیان کارے و مکرے بزرگ مکر کردند و گفتند کہ نگذارید ودّ و نہ سواع و نہ یغوث و نہ نسر را حالانکہ اوشان بسیاری را گمراہ نمودند و نہ زیادہ کنی ظالمان را مگر گمراہی از خطیات شان غرق کردہ شدند پس داخل کردہ شدند در نار پس نیافتند برای خود ہا از سوائے خدا انصاری را و گفت نوح پروردگارم مگذار بر زمین از کافران شہرے را بدرستی اگر بگذاری اوشان را گمراہ کنند بندگانت را و نزایند مگر فاجر سرکش را پروردگارم بخش برای من و برائے والدینم و برای آنکہ داخل شود در خانہ من ایمان دار و برائے مومنین و مومنات و نہ زیادہ کنی ظالمی را مگر ہلاکت ہذا خلاصتہ ما فی سورۃ نوح و تا این زمان از آدم علیہ السلام کہ عرصہ قریب دو نیم ہزار سال گذشتہ بود و آدمی بالغ قریب لعبہ سال میشد بسیارے

(فص نوح علیہ السلام)

بمکانہ بحکم تبع نیست او علی فی حد نفسہ (فاذا عدل زالت رفعتہ) پس چون معزول شود دور شود رفعت او (والعالم لیس کذلک) و عالم اینچنین نیست زیرا علم تا ابد پائدار است واضح باد کہ چون عمر متوشلح بن ادریس ۲۸۵ رسید لمک پیدا شد کہ قبر آنجناب در لغمان علاقہ غزنی میگویند کہ وقتے محمود غزنوی خیمہ زد کہ چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب در خواب فرمودند کہ ای پسرم سر چوب خیمہ بر سینہ ام ہست باید کہ دور کنی پس محمود بیدار شد و قبرے در آنجا ساخت و عمر لمک چون ۱۸۱ رسید نوح علیہ السلام متولد شد و در عمر نوح علیہ السلام کہ ۵۰۰ رسید سام متولد شد و بعد از وفات لمک و ادریس قوم نوح از اولاد قابیل دختران بزنی بگرفتند و شرک و فساد بنہایت درجہ رسید پس نوح علیہ السلام در ایشان مبعوث گشت

(فص حکمۃ سبوحیۃ فی کلمۃ نوحیۃ) باید دانست کہ سبوح مبالغہ سابح ماخوذ از سباحت است و نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام را سباحت در صفات حق بدرجہ بود بہر طرفیکہ متوجہ میشد آنرا غلبہ میداد و در صورت تشبیہ صفات خود را صفات حق میدانست و در صورت تنزیہ بغنا رسطلق می برد کہ با عالم کثرت گویا علاقہ ندارد و ہر چند بنظر قرب زمان ادریس علیہ السلام در قوم آنجناب و ہم بنظر فطرت اصلی قابلیت جمعیت بود و الفاظیکہ دال بر جمعیت باشند در ایشان مروج ہمچو قوم آزادگان ہند کہ از زبان شان در مجالس آن الفاظ مستعمل کہ بجز صوفی دیگرا دا نتواند کرد زیرا کہ از مرشدان سابق رواجی دارند کہ کامل بودند و بالفعل اہل کمال در ایشان کمتر بہم میرسد لیکن قوم نوح بنظر انہماک در قیود و قرابت داری با اولاد قابیل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را برباد دادہ بودند و از حقیقت غنای حق و عرفانش در نفوس خود غافل شدہ بودند و در شیطنت و بعد بدرجہ رسیدہ بودند کہ اثر ہر دو نصیحت بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت منسوب بسبوح شد شراح فرمایند کہ بر قوم آنجناب تشبیہ و بر آنجناب تنزیہ غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیہ تنزیہ مقرر شد باز واضح باد کہ چون قابیل در شرق جیحون بزمین دون بن رعماین کوغش کہ در زمان موسے بود و بعدہ بہند ہنود شہرت دارد آباد گشت پس او را اولاد شد کہ حنوک پیدا شد و شہری باین نام بنا کرد و از تاثیرات ارض ہند بوحدت وجود قائل شدہ و از خود غافل بودہ بت پرستی میکردند چنانکہ عادت اکثر ہنود است و از ینجاست کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد کہ بشتابی ازین زمین مغضوب کوچ کنید و اولاد شیث بنظر خلیفہ خدا بودنش باولاد خداوند شہرت داشتند و در زمان نوح علیہ السلام حسب فصل تکوین اولاد شیث با وجود ممانعت از اولاد قابیل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان و اولاد

تصدیق بجمیل مرکب وارد مثلاً صحیح حدیث لو امل دال بر آنست که حق عین قوی و اعضاء عبد است این بر خلاف او عقیده
دارد پس بیان بعض و کفر بعض صریح ظاهر عقیده مقلد صوفی از ان کردم که عقیده ذیل آن قائل وارد (لا سیما وقد علم
ان السنة الشرائع الالهیة اذا نطقت فی الحق تعالی بما نطقت به انما جاءت به فی العموم علی المفهوم الاول وعلی الخصوص
علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص در حالیکه والسنه باشد قائل
مذکور که زبان شرائع الهیه چون گویند در مقدمه حق تعالی بدانچه گویند آورند لسانهاے شرائع آنرا در عموم بر مفهوم
اول و بر خصوص بر هر مفهومیکه فهمیده شود از وجوه آن لفظ بهر زبانیکه باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
علاقه ندارد و بشرطیکه منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بران نیست که اول با آخر ربطے داشته
باشد یا آنکه آیت بحق کافر باشد بحسب مفهوم اول از ان معنی لطیف بحق مسلم ثابت گشته زیرا که حال فهم کامل بطور
اهل احوال است که هر چه برو غالب باشد بدان طرف برد خواه بترکیب نحوی درست آید یا نیاید چنانچه عامه در معنے
والذین معه اشداء خوب واقف اند که والذین موصول مبتدا و معه با متعلق خود صله اوست و اشداء خبر است
و بلسان اشاره در معه اشارت بصدیق و در اشداء اشارت بفاروق و بترکیب نحوی لازم که صدیق ابو بکر
عمر شوند رضی الله عنهما و این در لسان اشاره باکے ندارد (فان للحق فی کل خلق ظهورا فهو الظاهر فی
کل مفهوم وهو الباطن عن کل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهویته) زیرا که برای حق وجه مطلق در هر خلقے
ظهور خاص است پس اوست ظاهر در هر مفهوم و اوست باطن از هر فهم مگر از فهمیکه گوید که عالم صورت و هویت اوست
بطور اجمال و گرچه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (وهو الاسم الظاهر کما انه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن) و عالم
اسم ظاهر است برای وجود مطلق چنانکه حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح چیزیست که ظاهر شد پس اوست
باطن (فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) پس نسبت حق برای صور عالم که ظاهر است
نسبت روح مدبره است برای صورت پس حق سبحانه را ظاهر است و باطن است و هر چه که در ظاهر و باطن باشد
در تعریف تام او هر دو گرفته شود (فیؤخذ فی حد الانسان مثلا ظاهره وباطنه وکذلک کل محدود) پس گرفته شود
در حد انسان مثلا ظاهر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و همچنین است هر محدود (والحق محدود
بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کرده شود بهر حد (وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بها ولا یعلم حدود کل صورة
منها الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک یجهل حد الحق فانه لا یعلم حده الا بعلم حد کل صورة) و صور عالم ضبط نکرده
شوند و نه احاطه کرده شود بدان و ندانسته شود حد هر صورت مگر بقدر آنچه حاصل شد بهر عالم پس برای این مجهول

(فص نوح علیه السلام)

مردمان بوجود نیامده بودند ونوبت صرف بچند لمحه رسیده باشد بخلاف ما بعد نوح علیه السلام که عرصه دراز شده و درین
زمان مرد در دوازده سیزده ساله بالغ میشود وزن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن
اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شصت و چهار خانه یا نقش
انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج و بعده المضاعف نموده شود که بکهربهاست من میرسد و نوح علیه السلام را قبل از
طوفان و بعد از طوفان تاکید عهد اعنی عهد صاحب کمان خداوند چهار خانما شده بود تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جوئید
وحضور شیخ را از مطالب ظاهری صورت انکاری نیست البته منظور آنست که ورا این مطالبیکه فهمیده اند افزایند گو
مخالف علماء رسوم باشد از ان باکی ندارند مثلا علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه
علاقه ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بر ان از معنی تنزیه و تشبیه خبر میدهد (اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق
فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید و تقیید تشبیه
است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بعقدی نمودند (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب) پس منزه
یا جاهلست و یا عالم صاحب سوء ادب اول اشارت بعلماء ماتریدیه است آنانکه آیات توحید محکمه را متشابه گویند
حالانکه متشابه مثل روح الله وکلمة الله و ید الله در قرآن مجید و مثل این در انجیل است ازینجا وقف لازم در آیه
ولا یعلم تاویله الا الله نمایند و دوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر الله راسخون را واقف
متشابهات دانسته بتقلید راسخون نمی روند و با وجودیکه عبارت امام اشعری سراسر دال بر توحید وجودیست
پیروانش برخلافش حمل نمایند (ولیکن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه و وقف عند التنزیه
ولم یر غیر ذلک فقد اساء الادب واکذب الحق والرسل صلوات الله علیهم وهو لا یشعر) ولیکن چون جاهل و سوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفتند به وپس مقلد صوفی قائل بشرائع ایمان آرنده چون تنزیه کند و واقف شود
نزد تنزیه و نه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات دال تشبیه را راست ندانست
و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی برایشان باد که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست در حالیکه شعور ندارد (ویتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفائت وهو کمن آمن ببعض وکفر ببعض) وتخیل
کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرات انبیا فرموده اند وحق تعالی بدان تصریح فرموده است و در امر ایمان تقلید بکار نیاید و او مثل شخصیست
که ایمان آرد ببعض کتاب و کفر کند ببعض زیراکه انچه در کلام حق و رسولان وارد شده است صریح مخالف او

حق وانند وخود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی یتبین لهم ای للناظرین انه الحق من حیث انک صورته
وهو روحک) تا آنکه نفع معائنه تجلیات در آفاق وانفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق وانفس
است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثیکه اینها صور اند وحق روح یعنی مطلق اوست و در صورت
نفس از حیثیکه تو صورت اوست مقید واو روح یعنی مطلق تست (فانت له کالصورة الجسمیة لک) پس مجموعه
تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای نفس تو که اصل نفس ناطقه است همین طور اصل مطلق تست چنانکه
فرماید (وهو لک کالروح المدبر لجسدک) وهستی مطلق برای تو مثل روحیست مدبر برای جسم تو وفائده لفظ تشبیه
بدان نظر است که روح مغائر جسم باشد بخلاف نفت وجود مطلق با وجود مقید (والحد یشمل الظاهر والباطن منک
فان الصورة الانسانیة اذا زال عنها الروح المدبر لها لم یبق انسانا ولکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة
الانسان فلا فرق بینها وبین صورة من خشب او حجارة ولا یطلق علیها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقة) وحد
شامل باشد ظاهر وباطن را از تو زیرا که از صورت انسانیه چون روح مدبر صورت زائل شود نه باقی ماند انسانی ولیکن
گفته شود در وکه او صورتیست مشابه صورت انسان پس نیست فرق درمیانش ودرمیان صورتی از چوب یا سنگ
ونه گفته شود بر وحسب لغت عامه اسم انسان مگر بمجاز نه بحقیقت گو نزد صوفی جمله انسان است وتعلق روح نزد
او ثابت گو تعلق تصرف از و نفت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکه فرماید (وصور
العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا) واز صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیه کل کثرت
آمد ومحتاج الیه کل کثرت آن حد است پس در آفاق والنفس بودن حق لازم (فحد الالوهیة له بالحقیقة لا بالمجاز
کما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه بمجاز چنانکه روح
مع جسم حد انسانیست چون زنده باشد وشناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت
خود را بحد خود شناخت حق تعالی را که حد اوست وحق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیبه در وجود عین اعضا
وقوای اوست عین اعضا وقوای او در شود میباشد در قرب نوافل وعین ذات او میشود در قرب فرائض چنانکه
نسبت فاروق رضی الله عنه وارد که الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق
ظاهر (وکما ان صورة الانسان تثنی بلسانها علی روحها ونفسها المدبر لها کذلک جعل الله صور العالم تسبح بحمده
و[illegible] تسبیحهم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور) وچنانکه صورت انسان بزبان خود اظهار ثنا کند بر روح
ونفسیکه مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد الله تعالی صور عالم را که سیر کنند در ذات وصفات وافعال

فص نوح علیه السلام

شود حد حق که عبارت از تعریف است زیراکه ندانسته شود حد حق مگر آنکه دانسته شود حد هر صورت (وهذا محال حصوله فحد الحق محال) و تعریف و حصول هر هر مظهر و صورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد اکنون متوجه بتشبیه میشود (وکذلک من شبه وما نزهه فقد قیده وحدده وما عرفه) و همچنین است آن مشرکیکه مشبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد پس قید کرد اورا و حد بنمود اورا و نشناخت اورا و گو دعوی صوفیت کند و بوجود مطلق موجود و مقر باشد چنانکه بسیاری از جهله شنیدیم که با وجود قول بوحدت وجود وحدت را معقول گویند و کثرت را موجود (ومن جمع فی معرفته بین التنزیه والتشبیه ووصف بالوصفین علی الاجمال لانه یستحیل ذلک علی التفصیل بعدم الاحاطة بما فی العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا علی التفصیل) و هرکه جمع کرد در معرفت حق وجود مطلق ما بین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو وصف مذکور علی الاجمال زیراکه محالست شناخت او بر طور تفصیل بعدم احاطه بدان صور تمامیکه در عالمست پس شناخت او حق را مجملا نه بر تفصیل (کما عرف نفسه مجملا لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیراکه آنچه در عالم کبیر است در وی مندرج پس چگونه بر سبیل تفصیل خود را بشناسد (ولذلک ربط النبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین دریافت اجمالی و عدم دریافت تفصیلی نفس و حق ربط کرد نبی صلی الله علیه وآله وسلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس فرمود هرکه شناخت نفس خود را که اجمالا دانسته شود نه تفصیلا پس شناخت پروردگار خود را نه مثل جهله بت پرستان که در مغائر خود که عالم است خدا را دانسته پرستش نمایند و خود را از ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه عادت قوم نوح بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در انفس نیز موجود از ینجا حکیم سنائی نماید ؎ تو که در نفس خود زبون باشی + عارف کردگار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (وقال تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وهو ما خرج عنک) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بشتابی معائنه کنانیم او شان را صور تجلیات خود در آفاق تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید و آفاق چیزیست که خارج است از تو پس بعید است از ان قائلین وحدت وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیا منکر باشند و از رویت حق در عالم منافات نیست با آنچه در نفس شیشیه فرمود که هرچه هست از تست زیراکه هرچه در عین است مطابق او نقع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (وفی انفسهم وهو عینک) و معائنه کنانیم ایشان را صور تجلیات خود در نفسهای شان و نفس او عین و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

ت

بصورت کاف زائدہ پس تنزیہ کرد و فرمود واوست سمیع وبصیر پس تشبیہ کرد کہ سمع بصر ما را محو در سمع بصر خود فرمود
قال تعالیٰ (لیس کمثلہ شئی فشبہ وثنی + وہو السمیع البصیر فنزہ وافرد ا) فرمود اللہ تعالیٰ کہ نیست مثل مثل او در
صورت عدم زیادت کاف چیزے پس از وجود مثل کہ مظہر اوست تشبیہ کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود واو
خاص شنوا بیناست لیس نشد دیگر پس تنزیہ کرد و قائل بفردانیت حق شد الحاصل از آیات تنزیہی تشبیہیکہ بدان
صوفی قائل است ثابت واز آیات تشبیہی تنزیہی واضح کہ بدان صوفی معتقد است واین جمعیت در آیات قرآنی بنظر
وسط بودن این امت است کہ آن وسطیت در امم دیگر مفقود است گو در اصل فطرت در جملہ موجود بود وہر شخص مولود
شود بر فطرت خود وہر چہ بر امت غالب باشد تعلیم نبی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد اگر جمعیت
تعلیم نفرماید لیکن عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بتعلیم جمعیت حاصل لیکن درینجا مقام اعتراض است کہ چون در ہر شے
بلکہ ہر شخص انسان حق است قائل شدن ا پس چرا نوح نبی علیہ السلام قوم خود را مذمت فرماید کہ بتان را می پرستیدند
و بدوزخ سوید باشد چو اِلش فرماید (ولو ان نوحا علیہ السلام جمع قومہ بین الدعوتین لاجابوہ) وگر نوح علیہ السلام
جمع کردی مابین تنزیہ وتشبیہ برای قوم خود ہر آئینہ اجابت کردندی نوح را باید انکہ اینچنین کلام از خزانہ خیال
حضرت شیخ است کہ معنی حدیث ما من مولود الا ویولد علی الفطرۃ بطورے فہمیدہ اند چنانکہ اکثر علماء ظاہر فہمیدہ اند کہ
ہر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود وتو دانستی کہ معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی اللہ عنہ اینچنین نیست
بلکہ ہر کہ در فطرت اول در پشت آدم مومن ہست آن درین جہان مومن است وہر کہ کافر بود در فطرت درین جہان کافر
میشود و ما مطابق فہمید شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست کہ گفتہ شود کہ در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظر نوح بطریق
مذکور ایشان را دعوت نکرد کو بلفظ او اشارت بدان سو تواند کہ جمعیت بدیشان ممکن نبود کہ در عین اوشان
ہمچنین قابلیت بود واینچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انتظام عالم بود کہ وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفتی پس امکان نوح وامت بنظر مجموعہ در وجود چنان خواست کہ امت
او بت پرستی کنند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلاء وانہماک شان در بت پرستی کہ خود را مغائر حق دانستہ
بتان را می پرستیدند (فدعاہم جہارا) پس خواند نوح علیہ السلام اوشان را بطور ظاہر کہ اگر معبود حق را
از خود دانید کہ منزہ است از بتان نیز منزہ است لیکن بمقتضاے فطرت عین خود کہ مکفر بود درین صورت جسمانیہ
ظلمت وحجابیہ داشتند پس مطلق را موجود ندانستند (ثم دعاہم اسرارا) باز خواند اوشان را باسرار کہ چنانکہ
حق بصورت بتان است در صورت شما نیز ہست پس ایشان نفہمیدند (ثم قال لہم استغفروا ربکم انہ کان غفارا) باز فرمود

حق با ظهار ثناء حق ولیکن نه فهم کنیم مفصل سیر او شان را در وکه نه احاطه کنیم بدان صوریکه در عالم است گو مجمل دانیم
که بسیر در ذات وصفات وافعال جمله عالم اظهار ثناء او تعالی کنند پس معنی تسبیح وحمد ازینجا ظاهر و دلیل با مدعا
مطابق وشارحین فرمایند که احاطه نمیکنیم در حالت حجاب بچیزی از صوریکه در عالم است که بدان فهم زبانهای
شان توانیم کرد ولیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف بفهم زبانهای شان چنانکه حضور مصنف مرحوم در آخر
باب دوازدهم فتوحات مکیه فرمود که برای جماد و نبات ارواحیست که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس
حس نکرده شود از ایشان الخ ادراک کرده شود از حیوان ونزد اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای آنکه
نامیده شده است این مزاج خاص بانسان وسوای دلالت آیت بزبان قال کشف ما نیز بران گواه است که شنیده ایم
از احجار ذکر خدا تعالی بزبانیکه شنویم وبدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانة است که عامه محمول برحال نمایند
واهل کشف بزبان قال پس انسان به ثبوت روحی دیگر تسبیح حق گفتند وحقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرماید تسبیح وحمد ثابت
کند (فان السنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانهای حق است گویا ثناء حق بر حق
سبحانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار ما فی الباطن است وکل از باطن صورت ظهور گرفته (ولذلک
قال الحمد لله رب العلمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنی والمثنی علیه) بدین وجه فرمود که هر حامدیست ومحمودیست
برای خدای پروردگار عالمهاست که بطرف او رجوع کنند عواقب ثناگو بظاهر در نظر محجوب راجع بخلق باشد لیکن
اوست ثنا کننده وثنا کرده شده برو (نظم فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا + وان قلت بالتشبیه کنت محددا)
پس اگر گوئی بخصوص تنزیه باشی مقید کننده حق تعالی را در تنزیه وگر گوئی بخصوص تشبیه باشی حد کننده حق تعالی را
(وان قلت بالامرین کنت مسددا + وکنت اماما فی المعارف سیدا) وگر گوئی بهر دو مراتب باشی راه یاب وباشی
امام سردار در معارف (فمن قال بالاشفاع کان مشرکا + ومن قال بالافراد کان موحدا) پس هر که گفت بدوئی
خلق وحق شد مشرک که قائل بوجودین یا موجودین گشت وهر که بافراد حق قائل شد وکثرت را اعتبار نکرده شد
موحد باطل کننده شریعت (فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا + وایاک والتنزیه ان کنت مفردا) پس اگر باشی قائل
بدوئی پس بپرهیز از تشبیه حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه دان وخلق را مظاهر خوان واگر باشی قائل بافراد
حق پس بپرهیز از صرف تنزیهی که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو وتراه + فی عین الامور مسرحا و
مقیدا) پس نیستی بالخصوص تو او که حق در تو ... بالقید بلکه تو اعتبار اوست درحالیکه بینی او را در ذات امور ۱۰
مطلق ومقید قال تعالی (لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر فشبه) فرمود الله تعالی نیست مثل او چیزی

جمع کرد این قول حصر وامر تنزیہ وتشبیہ را (قلو ان نوحا علیہ السلام اتی بمثل ہذہ الآیۃ لفظا لاجابوہ) پس اگر نوح
علیہ السلام آوردی مثل این آیت البتہ قبول کردندے امت نوح اورا (فانہ شبہ ونزہ فی آیۃ واحدۃ بل فی
نصف آیۃ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ کرد وتنزیہ کرد درین یک آیت بلکہ در نصف این آیت (ونوح دعا قومہ
لیلا من حیث عقولہم وروحانیتہم فانہا غیب ونہارا ودعاہم ایضا من حیث صورہم وجثثہم فانہا شہادۃ) ونوح
خواند قوم خود را بشب از حیثیت عقول شان وروحانیت ایشان کہ حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است
وبنہار خواند او شان را از حیثیت صورتہا وجثہا ایشان کہ انہم غیر نیست پس آن شہادت است (وما جمع علیہ السلام فی
الدعوۃ مثل لیس کمثلہ شئ) ونہ جمع کرد نوح علیہ السلام در دعوت مثل آیت لیس کمثلہ شئ (فنفرت بواطنہم لہذا الفرقان
فزادہم فرارا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیادہ کرد تعلیم نوح ایشان را فرار (ثم قال علیہ السلام
عن نفسہ انہ دعاہم لیغفر لہم لا لیکشف لہم [redacted] ولذلک جعلوا اصابعہم فی آذانہم واستغشوا ثیابہم) باز
گفت نوح از نفس خود کہ او خواند او شان را تا کہ بپوشد حق تعالی او شان را ونگفت تا کہ کشف کند او شان را وفہمیدند
این قول از نوح وبرای ہمین گردانیدند انگشتہائے خود ہا را در گوش وغشاوہ کردند پارچہائے خود ہا را کہ
این ستر پارچہا ہم ستر حق است کہ غیر او در پردہ است (وہذہ کلہا صورۃ الستر التی دعاہم الیہا فاجابوا بالفعل لا بلبیک
واین کل صورت ستر است کہ خواند نوح او شان را بطرف او پس اجابت کردند بفعل نہ بلبیک ازین ہم یک گونہ مدح
شان بلسان قوم دریافت شد وگر فرمودی لیس کمثلہ شئ (ففی لیس کمثلہ شئ اثبات المثل ونفیہ) پس در لیس
کمثلہ شئ اثبات مثل ونفی او است کہ اثبات مثل وتشبیہ وتصور تقیدات بنظر غیر زائدہ بودن کاف است کہ مثل اورا
در عالم کثرت مثلی نیست زیرا کہ در صورت تحید ومثل موجود مماند وہم در آیہ مذکورہ بلکہ نصف آیۃ مذکورہ ونفی مثلیت
در صورت بودن کاف زائدہ یا بر بنا ر نفی مثل مثل کہ مستلزم انتفاء مثل است بدانکہ نفرمودن نوح آیت
جامعہ برای قوم خود محل نظر است زیرا کہ در سورت اعراف است فقال یقوم اعبدوا اللہ ما لکم من الہ غیرہ کہ
صریح این جامع تنزیہ وتشبیہ است گو مثل لیس کمثلہ شئ نفرمودہ باشد (وبہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم عن نفسہ
انہ اوتی جوامع الکلم) وباین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم از ذات خود کہ دادہ شدہ ام
کلمات جامعہ (فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم قومہ لیلا ونہارا بل دعاہم لیلا فی نہار ونہارا فی لیل) پس نخواند
حضور محمد علیہ الصلواۃ والسلام قوم خود را گاہے بلیل تنزیہ وگاہی بنہار تشبیہ بلکہ خواند او شان را بنظر
وسطیت شان بلیل تنزیہ در نہار تشبیہ ودر نہار تشبیہ بلیل تنزیہ (وقال نوح علیہ السلام فی حکمۃ لقومہ

فص نوح علیه السلام

برای نفع شان اگر عین خود ندانید طلب ستر خود بکنید از پروردگار خود بازیرا که او ستار است و غفر بمعنی ستر است
ازینجا خودی را که سر پوشد مغفر گویند پس بلبیک اجابت نکردند گو از نهادن انگشت در گوشها و غشاده کردن
جسمها بغشاوه اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و ستریکه نوح علیه السلام بران میخواند
آن ستر ذات و صفات و افعال شان بود در ذات و صفات و افعال حق (و قال دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم
دعائی الا فرارا) و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را ببطون ذات و بظهور او در صور شان پس زیاده
کرد دعوت شان را خواندنم مگر فراری را (و ذکر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم من اجابتهم دعوته)
و یاد کرد از قوم خود که آنان گنگ شدند از دعوتش بلبیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از آباء که از امت
ادریس بودند بوجوب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلم العلماء بالله
ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الذم) پس دانستند علماء خدا بدان ثنائیکه اشارت
کرد بطرفش نوح علیه السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بعد شنیدن پس مطلق ذم
ایشان نشد (و علموا انهم انما لم یجیبوا دعوته لما فیها من الفرقان) و دانستند علماء باینکه قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقانیکه گاهی بلیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق مذمت شان نیست که در ایشان ثناء مطلق بود لیکن در ایشان جمعیت فطری بحسب رای شیخ
بود و در اصل مذمت قوم بنظر عدم یعنی جمعیت بود در فطرت که تا شوکت نوح علیه السلام و عظمت این امت
بر ایشان ظاهر شود (و الامر قرآن لا فرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (و من اقیم فی القرآن
لا یصغی الی الفرقان و ان کان فیه) و هر که قائم کرده شود در جمع نگوش نهد بطرف فرقان و گرچه باشد در فرقان
بنظر ظاهر چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت در جمعیت پیدا شده بودند و در تفرقه افتادند پس
تعلیم مطابق حال شان بتفرقه شد و ازین سر شیخ است که در تعلیم حضرت نوح حرجی بنسبت ایشان بود حالانکه
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یتضمن الفرقان و الفرقان لا یتضمن
القرآن و لهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه و سلم و هذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس)
زیرا که قرآن متضمن فرقان است و فرقان متضمن قرآن نیست و برای همین نه مختص شد بقرآن مگر محمد صلی الله
علیه و سلم (و لیس کمثله شیء یجمع الامر فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد
که نیست کمثل او چیزی و در بعض نسخ است قال لیس کمثله شیء فجمع الامرین فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء پس

نوح علیه السلام

وعلم امر موقوفست بر مشاهده که در خود بیند بعید است از نتایج افکار گر باستدلال کار دین بدی + فخر رازی راز دار دین بدی + پای استدلالیان چوبین بود + پای چوبین سخت بے تمکین بود + وازین نفی تقلید بزرگان اهل تعرف لازم نیاید چنانکه در افواه عوام افتاده (الاخسار ای ضیاعهم) وتفسیر خسار افرماید که عبارت از ضیاع است (فما ربحت تجارتهم) پس نفع داد تجارت مال شان یعنی اجزای تصرف فکرے ناقص شان (فزال عنهم ما کان فی ایدیهم مما کانوا یتخیلون انه ملک لهم) پس زائل شد از ایشان آن فکرے که بود در دست شان از انچه خیال کرده بودے که برای شان بطور مستقل ملکیست زیراکه چنانکه مقید زوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و خیال ملک بدان جهت فرمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (وهو فی المحمدیین و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه) و ملک استخلاف آمده است در شان محمدیین علیهم الصلوٰة والسلام در سوره حدید و صرف کنید از انچه گردانید الله تعالی شما را در و خلیفه پس صورت بندگان است و حق تعالی در ایشان ظاهر و دلیل آنان یعنی امت نوح انچه خود را موجود مستقل بیان دانستندی غلط بود و انچه در نسبت قریه نوح در سوره بنی اسرائیل ملکیت مفهوم میشود آنهم ملکیت استخلافست لهذا آنرا شرح و تفسیر میفرماید (وفی نوح الا تتخذوا من دونی وکیلا فاثبت الملک لهم والوکالة لله فیه فهم مستخلفون فیه فالملک لله تعالی وهو وکیلهم) وآمده است در مقدمه ذریت نوح در سوره بنی اسرائیل که دادیم موسی را کتاب و گردانیدیم اورا هدایت برای بنی اسرائیل که نگیرند سوای من وکیلی ای اولاد شخصیکه برداشتیم با نوح در کشتی پس از وکالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و وکالت برای خدا تعالی در و پس آنان حسب آیت اول خلیفه اند در ملک پس ملک در حقیقت برای خاص خداتعالے است و او ست وکیل شان (فالملک لهم ولکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای مخلوق است ولیکن ملک استخلاف (ولهذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی) و برای همین استخلاف ملکیت شد حق ملک ملک چنانکه فرمود شیخ ابو عبدالله محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سره در سوالاتیکه قبل از شیخ یقرون کثیر کرده است که جواب او خاتم اولیا یعنی اولیاء وقت خواهد داد و جناب شیخ آنها را نوشته اند چنانکه در باب چهار صد و چهل و نه فتوحات فرموده بدانکه مملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سبحانه که او ملک ملکست و عبد مالک نباشد غیر سید خود را زیراکه عبد در هر حال قصد سید خود دارد پس مدام تصرف کند سید خود را با حوال خود در جمیع امور خود و نیست معنی ملک مگر تصرف و هرگاهیکه نه قائم باشد سید بانچه طلب کند عبد از و پس زائل شد سیادتش ازین وجه و احوال بنده بر دو گونه است یکی ذاتیه دوم عرضیه و بنده در هر دو حال تصرف کند

یرسل السماء علیکم مدرارا وهی المعارف العقلیة فی المعانی والنظر الاعتباری) وفرمود نوح علیه السلام در حکایت قول خود برای
طلب ستر برای قوم خود که برساند حق تعالی بر شما شما را باران در پی و شما عبارت از معارف عقلیه است در معانی و نظر
اعتباریست این تعلیم لیلی است (ویمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیه) و در حکمت مذکور میفرماید و امداد کند شما را
باموال یعنی بچیزیکه میل کند حق تعالی بشما بدو (فاذا مال بکم الله سبحانه رأیتم صورتکم فیه) پس چون میل کند بشما الله سبحانه
ببینید صورت خود را در حق و این تعلیم نهاریست پس این تفسیر بیّن است که در ما بعد اموال واقع و ازین معلوم شد
که رویت حق در خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف ومن عرف منکم انه رای نفسه فهو العارف)
پس هر که از شما گمان کند و بیکه خیال کند شما را الکرا او دید حق را در تجلی ذاتی پس او نشناخت حق را و هر صوفیکه شناخت از شما که او دید
نفس خود را در حق پس عارفست کامل بنسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و بتبع حضرات اولیا را
حاصل (فلهذا انقسم الناس الی عالم بالله والی غیر عالم به) پس برای همین عرفان منقسم شدند یعنی منفصل شدند
آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالله و بطرف فانی غیر عالم بود که مجذوب اند و سوای اصحاب کشف
باصطلاح شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح نقل فرمود درین حکمت که
و کند حق تعالی برای شما بوستانهای یعنی بوستانهای معارف و گرداند برای شما نهرها که عبارت از معارفیست
که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارید خدا را یعنی در نفسهای خود که او جلوه گر است و ساری
است تو که در نفس خود زبون باشی + عارفی کردگار چون باشی + حالانکه حق تعالی پیدا کرد شما را اطوار بطور یعنی او مطلق
در صورت شما صورت تعین گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بینید چگونه پیدا کرد الله سبع
سماوات را تو بتو و کرد ماهتاب اندر آنها انور و کرد آفتاب را چراغی عظیم و الله در و یانید شما را از زمین
رویانیدنی پس مثل آفاقی سیر انفسی بنمائید که قلب شما آفتاب و روح شما ماهتابست و زیاده بران آنست که میفرماید
باز اعاده کند شما را در زمین و خارج کند شما را اخراج عظیم که یک یک مومن را ملکی زائد از زمین باشد و خدا تعالی
گردانید برای شما زمینی را بساطا تا که سلوک کنید راههای کشاده ای زمین قلب شما بطور بساطی تا که سلوک راه
طریقت نمائید که راه کشاده است لیکن بنصیحت نوح گوش ندادند گفت نوح پروردگارم آنان سرکشی کردند
مرا و پیروی کردند آن قابیلی را که نه زیاده کند او را مال و ولد او مگر زیان کاری و مال امت نوح نظر فکری
ناقص بود که ظاهر است و تفسیر ولد برای شان فرماید (وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفکری) و ولد او داد
چیزیست که نتیجه داد او را برای شان نظر فکری شان (والامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار)

من حیث هویته وانما هی من حیث اسمائه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام وتعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف
الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ساریه و خبر نیست دعوت از حیثیت اسماء اوست که از اسمی بطرف اسمی
بطور بصیرت خوانده شوند و سند دعوت بطرف اسمی آورد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فجاء
بحرف الغایة الی وقرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسم رحمن گروه گروه پس
آورد بحرف غایت که لفظ الی است و قرین کرد او را باسم رحمن (فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم الهی اوجب علیهم ان
یکونوا متقین) پس دانستیم ازین لفظ غایت و قرین کردنش باسم رحمن که عالم هست زیر احاطه اسم الهی واجب
کرد بر ایشان که باشند متقی و تحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند بالخصوص متقی بطرف اسم رحمن گروه گروه است
که در سوره نبا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفخ کرده شود در صور یعنی تیاری در عالم
مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیایید فوج فوج و کشاده شوند آسمانها که باشند دروازه‌ها برای آمد
فرشتگان و پرانیده شوند کوه‌ها پس شوند هبا تفصیل فوج فوج فرماید پس اولا تفصیل فوج کفره فرماید که هست
جهنم کمین برای سرکشان ماندگان در و حقبها نچشند در وی برد و شربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت و زمهریر
بجای برد نفع نادهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند حسابی را تکذیب کردند بآیات ما سخت
تکذیب حالانکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق او بفرمائیم که چشید پس نه زیاده کنیم شمار امگر عذاب حال فوج
اهل حق فرماید بپرستی برای متقین فوز یعنی نجات است باغها و انگورها و حورهای نارپستان و کاسه پر از شراب طهور
نشنوند در و لغوی و نه کذابی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا لف دو گروه است پس بر عکس لف نشر میفرماید
جزا است از پروردگار عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها و زمین و آنچه مابین آن پروردگار
رحمن که مالک نشوند کفره از وی خطابی را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان روز خطابست و هست روز قیامت
وقت مقرر روزیکه قایم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر ملائکه صف بصف نه کلام کنند کلام کنندگان
مگر آن اهل حق که برایشان اذن دهد رحمن و گوید ماذون امر صواب و راست پس احتمال در حقیقت نزد رحمن بر پا
گروهای متقیان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطوریست که نسبت طائران در سوره ملک
واقع که آیا نه بینید بطرف طائران فوق خود صف بسته و قبض کنند نه قائم دارد او را مگر رحمن و امساک رحمن
بصورت پرهای ایشان هست که پر از هوا میباشد پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف
رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد والله اعلم بالصواب

فص نوح علیه السلام

در سید خود و کل بندگان خدای اند پس آنکه باشد و فی الهمت کم علم کثیف حجاب غلیظ گردن ترک کند حق را و عبادت
کند بندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در لحاظ خود پس
او اگرچه عبد است در نفس الامر لیکن نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
بندهٔ خالص برای خدا پس تصرف کند در حق تا آخره و نیز در باب مذکور قصه سلیمان دنبلی فرمود او گفت که در بعض
مباسط حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که
مثل تو در ملک منست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصه نسبت سلطان بایزید شارح
سامی فرماید الحاصل قوم نوح در غلطی عظیم افتاده بودند که خود را فضیحت و غیران را فضیحت میکردند که با وجود
ظهور حق در صور شان از خود غافل و بتان را می پرستیدند (ومکروا مکرا کبارا) و مکر کردند قوم نوح علیه السلام
مکر عظیم که بالنص از آیه و لا تذرن الایه می آید که بتان را غیر نا دانسته ترک نکردند کاش در خود همین معنے
دیدندی چنانکه تعلیم نوح بطور اسرار بود از اینجاست ؎ اگر کافر ز بت آگاه گشتے + یکی از واصلان راه گشتے +
که صورتی از صور حق بت را چون بگوید خود را همچنین پندارد پس چگونه بت را پرستش نماید (لان الدعوة الی
الله تعالی مکر بالمدعو) زیرا دعوت بطرف خدا تعالی مکر است بمدعو (لانه ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة) برای
آنکه مدعو نه معدوم کرده است الله را از بدایت تا که خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیه السلام
دعوت بطرف الله شنیدند که در اوائل سوره نوح است که من ترساننده ام برای شما ظاهر که عبادت کنید الله را
گو غرض آنجناب از اسمی باسمی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر جاست در صور ود و سواع وغیره
همو منست و اگر کسی گوید که در قرآن به نسبت اهل اسلام نیز در سورهٔ یوسف واقع که بگو اینست راه من که خوانم
شما را بطرف الله پس جوابش فرماید (ادعو الی الله فهذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کله) ولیکن جزء
قول او تعالی که خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد ازین که بر بصیرت خوانم پس
او را واقع مکر است پس تنبیه کرد بلفظ علی بصیرة که امر کل برای خداست لیکن یک راه هدایت است دوم ضلالت
و من خوانم و پیروانم خوانند براه بصیرت و نیستم من مشرک که راهای دیگر را برای غیر خدا ثابت نمایم پس فرق
درمیان هر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح که باجمال فرمود گو مقصد آنجناب همون بود که حضرت خاتم رسل
علیه السلام تفصیل کرد دوم تعلیم احمدی علیه الصلوة والسلام (فاجابوه مکرا کما دعاهم) پس جواب دادند مکری
چنانکه خواند نوح علیه السلام او شان را که بصورت مکر بود (فجاءا محمدیا وعلم ان الدعوة الی الله سبحانه ماهی

کالاعضاء فی الصور المحسوسة وکالقوی المعنویة فی الصور الروحانیة) و بدرستی تفریق و کثرت مثل اعضا ئیست
در صور محسوسه و مثل قوای معنویه است در صور روحانیه که با وجود قیام صورت واحده توجه بیک عضوی و بطرف
قوتی کرده شود که در صورت واحده اعضا و قوی جداگانه موجود نیند همچنین رجوع بطرف صورتی در حقیقت
رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک اینچنین نیست (فما عبد غیر الله فی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست
نه عبادت کرده شد غیر خدا در هر معبود مگر فرق بصیرت و غیر بصیرت است که صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالی را داند
و جاهل در غیر خود حق را داند یا او را از لفظ گوید و این دوری و شیطنت و بعد است لیس از زین رو ممانعت بت پرستی
کرده شد تا در خود شناسد و کعبه و مساجد مکان خالق بنا کرده شدند تا عارف غور کند که درین مکانها بجز وجود عابد
دیگر نیست گو جاهل در تعظیم مکان باشد ع جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
(فالادنی من تخیل فیه الالوهیة) پس ادنی آنکه تخیل کند در وی بخصوصه الوهیت را و در خود منکر باشد پس همیشه
غلامی ماند (فلولا هذا التخیل ما عبد الحجر ولا غیره) پس اگر نبودی این تخیل بخصوصه و در خود هم چون حقیقت دانستی
نه عبادت کردی حجر و نه غیر او را (ولهذا قال الله تعالی قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا و شجرا و کوکبا و لو قیل لهم
من عبدتم لقالوا الها ما کانوا یقولون الله و الاله) و برای همین فرمود الله تعالی بگو نام نهید او شان را پس
اگر نام نهند او شان را هر آئینه نام نهند حجر یا شجر یا کوکب و گر گفته شود برای شان کرا عبادت کنید هر آئینه
گویند الهی را نه الله و الاله معرف بلام را پس ستر کردند وجه مطلق را که در وحصر کردند پس کافر شدند (والاعلی
ما تخیل فیه بل قال هذا مجلی الهی ینبغی تعظیمه فلا یقتصر) و اعلی نه تخیل کند در و بخصوصه و منحصر نگرداند بلکه گوید
این مجلای الهی است لایق است تعظیم او پس نه اقتصار کند بر و و در خود هم آن مطلق را بیند و یکی از تعظیم
بت آنست که او را بشکنند تا اصلیت او ظاهر شود و آنچه به صنعت تعلق دارد دور گردد بدانکه تعظیم مرشد ازینجا
غور باید داشت نه بطور یکه زاغی گردانند بلکه حق را بصورت او بغیر از حصر بیند ارد (والادنی صاحب التخیل یقول
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و ادنی صاحب تخیل که حصر الوهیت در دیگر بسوای خود کند گوید نه عبادت
کنیم معبود ان را مگر تا که قریب کنند ما را بطرف خدا قربتی چنانکه در اکثر هنود و بتشنوان می بینیم (والاعلی العالم یقول
انما الهکم اله واحد فله اسلموا حیث ظهر) و اعلی گوید که جز این نیست معبود شما یک الهیست پس برای او گردن
نهید با طاعت جائیکه ظاهر شود (وبشر المخبتین الذین خبت نار طبیعتهم) و بشارت ده آن مخبتین را که تیز مرده شد
آتش طبیعت شان که فکر شان بایچ سو و آن سو نرود بلکه محو بخدا باشد پس در خود و در دیگر هر جا که نظر افتد

(وقالوا ای بکبرهم لاتذرن آلهتکم ولاتذرن ودا وسواعا ولایغوث ویعوق ونسرا) پس گفتند درجواب دعوت نوح
علیه السلام بطرف الله در مکر خود ها که چون دعوت بطرف الله میفرماید حسب لااله الا الله کسی الله غیر الله نیست
مگذارید آلهه خود را که بتان بودند و مگذارید ودرا که بصورت انسان بود یعنی مرد ملک ذوالنور و نه سواع را که
ماخوذ از سوعیه است تصغیر سباع یعنی بکر و کره شتر و یغوث را ماخوذ از غوث بمعنی شیر و یعوق را بمعنی اسپ چنانکه
در هنودان سواری کلکی اوتار علیه السلام را اسپ دانند و نسر را که کرگس و عقاب را گویند که عرایف محیر است دفاروق
عرایف الناس بود که آنان از کدامی نبی ذکر این حضرات شنیده مصور کرده بودند چنانکه از فصل اول خرقیل و
فصل چهارم مکاشفات در مابعد ظاهر شده پس ایشان را اهتمام این صورتها بدین وجه دریافت شد و گفتند که اگرچه
جمله بتان را ترک کنیم مگر این صورتها را ترک نگوئیم و چون بحقیقت این تحقیق نرسیدند مفسرین گویند که اینان پنج اشخاص
بودند نیکوکار که بعد از موت ایشان برای یادداشت مصور نموده بودند بعده آنان کردند چنانکه قنطورا حرم ابراهیم
اند مادر مدین و مدان وغیره مگر بعض آنجناب را امرد مقرر کنند که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه مطابق حدیث و فصل پیشعیا
علیه السلام و هم تیموریه و عثمانیه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم اند (فانهم اذا ترکوهم جهلوا عن الحق علی قدر ما ترکوا من
هولاء فان للحق تعالی فی کل معبود وجها یعرفه من عرفه ویجهله من جهله) زیرا که چنانکه از حقیقت خود غافل شده ترک
نموده جاهل بودندی که صورت حق نمی دانستند چون ترک کردندے آنچه خود ها را جاهل شدندے از حق بقدر آنچه
ترک کردندی اینها را که صور خود دیدندے و نه در دیگر چنانکه اکثر چینیان هستند زیرا که برای حق تعالی در هر معبود
وجهیست حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله شناشد او را هر که شناسد و جاهل شود او را هر که جاهل شود و لشناسد
او را عارف حسن سنجری فرماید ؎ کافران سجده که بر روے بتان میکردند ✦ همه در سوی تو بود و همه سو بسوی تو بود
و ازین لازم نیاید که بت پرستی جائز باشد بلکه خود حضرت شیخ درین فص فرمود که کینه بت پرستی میکنند وشبه لفظ خداپرستی
دسند برآنکه در هر جا حق تعالی پرستیده شود بلسان اشاره از آیت می آرد (فی المحمدیین وقضی ربک ان لاتعبدوا
الا ایاه ای حکم) وارد است در قرآن اهل اسلام و حکم فرمود پروردگار تو بحکم ارادی که نه عبادت کنید مگر او را
کر قضی بمعنی حکم است و حکم محکم حکم ارادیست زیرا که ؎ غیرتش غیر در جهان نگذاشت ✦ لاجرم عین جمله اشیا گشت ✦
(فالعالم یعلم من عبد وفی ای صورة ظهر حتی عبد) پس عالم داند که کدام عبادت کرده شده است و در کدام صورت
ظاهر شد تا آنکه برای او عبادت کرده شد گو جاهل تفریق و تقسیم در خیال خود مقام الوهیت را نمود و از تقسیم منقسم
باقی نماند لیکن نزد عالم تقسیم و در حق ممکن نیست البته تفصیل هست که وجود مجمل را ثابت میکند او ان التفریق والکثرة

(والحرکة الدوریة حول القطب فلا تبرح عنه) وحرکت دوریه نزد قطب نه جدا شود از صاحب حیرت (وصاحب الطریق

المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فیه) وصاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب است

المقصود کہ او نیست در مقصد لیکن نداند (صاحب خیال الیه غایته فله من والی وما بینهما) صاحب خیال است بطرف نیاز [illegible]

غایت اوست پس برای او از تا و تا و ما بین آن هر دو ست (وصاحب الحرکة الدوریة لا بدء له فیلزمه من ولا غایة

فیحکم علیه الی) وبرای صاحب حرکت دوریه بدایت نیست که لازم باشد او را من و از و نیست غایت برای

او تا حکم کند بر والی و تا (فله الوجود الاتم وهو اوتی جوامع الکلم والحکم) پس صاحب حرکت دوری را وجود بیت

اتم او ست داده شده کلمات جامعه و حکمتهای کامله باید دانست که در نسبت قوم نوح علیه السلام حق تعالیٰ

فرمایکه از خطیات خودها غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خودها از سوای

خدا تعالیٰ آنان را که مددگار رسیده شتند نزدیک مددگار از این آیت بطور لسان اشاره معنی نسبت کاملان اخذ منه [illegible]

(مما خطیاتهم فهی التی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم بالله وهو الحیرة) ولیکن معنی قول حق تعالیٰ مما خطیاتهم بلسان

اشاره پس آن چیزیست که رو انکرد ایشان را از حیثیت نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دریا ها

علم بخدا او یعنی علم بخدا حیرتست (فادخلوا نارا فی عین الماء) پس داخل کرده شدند اهل کمال در آتش که از

نور تجلیات وجه حق ماخوذ است در عین آب علم (فی المحمدیین واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته) در

قرآن محمدیین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ماخوذ از [illegible] ت التنور است چون مشتعل کنی تنور را پس

اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا) پس نیافتند اهل کمال برای

خودها از سوای خدا تعالیٰ مددگاری زیرا که غیر را نه دیدند (فکان الله عین انصارهم) پس شد حق تعالیٰ عین مددگار

شان (فهلکوا فیه الی الابد ولو اخرجهم الله الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفیعة) پس هلاک

شدند اهل جنت در حق تا ابد و اگر خارج کند حق تعالیٰ ایشان را بکناره یعنی کناره طبیعت هر آئینه نازل کند

ایشان را از این مرتبه رفیعه (وان کان الکل لله وبالله بل هو الله سبحانه) و اگر چه هست کل برای خدا و با خدا

بلکه اوست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا وارد ولیکن بلسان

اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب وما قال الهی فان

الرب له الثبوت والاله یتنوع بالاسماء فهو کل یوم هو فی شان) و گفت نوح رب من و گفت الٰهی من برای

برای رب ثبوت است و اله متنوع شود با سماء پس اله هر وقت در شان نو است و مقام دعا دوام را قرار میخواهد

آنجا وجه خدا دانند (فقالوا الهنا الاطبیعة) پس گفتند آن بچنین باک راحد نه طبیعت نامه عبارت از نهایت است
واضح باد که بعد از نقل مقوله کفار در سورهٔ نوح نسبت شان قول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه کردند
کفره بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین سیفرمایند نه برای قوم نوح که سرکشان بودند
(ای حیروهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
بوجوه و نسب باز واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگانی را که برگزیدیم
پس از ایشان ظالم است بر نفس خود و بعض از ایشان درمیانه است و بعض از ایشان سبقت برنده است
بخیرات و حسب حدیث چنانکه در بیضاوی است سبقت برندگان در جنت روند بغیر از حساب و مقتصدین حساب
باسانی کرده شوند و ظالمین حساب کرده شوند و بطول محشر باز ملاقی شوند بحق تعالی برحمت و در سوره نوح بعد
لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است ولا تزد الظالمین الا ضلالا و هرچند ولا تزد الظالمین برای کفره قوم نوح در
مذمت واقع مگر حضور شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظلم اهل کمال سیفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را
فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس سیفرماید (ولا تزد الظالمین لانفسهم المصطفین الذین اورثوا الکتاب
فهم اول الثلثة فقدمهم علی المقتصد والسابق) و نه زیاد کنی ظالمین را برای نفع جانهای خود ها برگزیدگانیکه
وارث کرده شده اند کتاب را پس آنان یکی از سه اند که مقدم کرد او شان را بر مقتصد و سابق در آیت ثم اورثنا
الکتاب الایة و تفسیر لفظ ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا یعنی حیرة) که مراد از ضلالت در حق کامل
حیرت است محمدی صر (المحمدی رب زدنی تحیرا فیک) و آمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا
حیرتی در خود و در پاره اول برای منافقان سیود است یکاد البرق الایة یعنی قریب است که برق دلائل
قرآنی بکمال ظهور خود بر بایند چشمهای شان هرگاهیکه روشنی کند برای شان روند در وی یعنی مائل باسلام شوند
و چون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزد الظالمین بطور رسان اشاره که
اول سا بآخر در و تعلق ضروریست سندی آید (کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا) یعنی هرگاهیکه
روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند براه مستطیل حد صنو که فنا نشده باشند از وجودات خود پس
تخیل کنند که انچه در بدایت مطلب مقصود است در نهایت موجود است و چون ظلمت عدم انداخته شود بر ایشان
که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستعد بتجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت است
چون در هدایت بود (فالحائر له الدور) پس برای صاحب حیرت دور است که او را ابتدا و انتها نباشد

فرماید که نه نتیجه دهنده اهل کمال بود نه ظاهر کنند مگر فاجر را و معنی فاجر فرماید که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود در ایشان
حقیقت واحده و صفت فاجر در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید که ساتر آن چیزی را که ظاهر شد بعد ظهورش
پس حاصل میفرماید (فیظهرون ما ستر فیهم ثم یسترونه بعد ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده
است در ایشان که خالی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد ظهورها و در خود که باقی ببقاء الله باشند (فیحار
الناظر ولا یعرف الفاجر فی فجوره والکافر فی کفره والشخص واحد) پس حیرت خورد ناظر و نشناسد قصد ظاهر کننده
در ظهورش و نه قصد ساتر در ساتر او حالانکه یک شخص است که ظاهر کننده است و پوشیده کننده و این جاے
حیرت است (رب اغفرلی ای استرلی واستر من اجلی فیجهل مقامی و قدری کما جهل قدرک فی قولک وما قدروا الله
حق قدره) تفسیر رب اغفرلی فرماید ای پوشیده کن مرا و ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من و قدر من
چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که و قدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند در نفس خود حالانکه
بتاکید میفرماید اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا یعنی بخوان کتاب خود کافیست نفس تو امروز بر تو برای
حساب و معنی حدیث نقل [illegible] باید کرد که ثواب نفل در خانه برابر ثواب نفل است در مسجد مدینه منوره و درین اشارت
لطیف است تا که احمدیت خود که اثر احمدیت حضرت احمد علیه الصلوة والسلام است در خانه خود بشناسد ازین
مقام است آنچه شیخ محدثین هند در ترجمه مشکوة از ترجمه التحیات از بعض عارفین در خطاب السلام علیک نقل
کرده و توجه بطرف کعبه نمود باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است که چون بکمال شوق بدقت تمام در
کعبه رود اندرونش بغیر خود نه بیند پس در هر سجده همچنین غور کنند تا بخودی خود راه برد و معنی (ولوالدی)
فرماید (من کنت نتیجه عنهما وهما العقل والطبیعة) ای برای دو شخصیکه باشم نتیجه از ایشان و آن دو عقل
و طبیعت اند و معنی (ولمن دخل بیتی) فرماید (ای قلبی) ای برای شخصیکه داخل شود در دل من و معنی (مؤمنا)
فرماید (ای مصدقا بما یکون فیه من الاخبارات الالهیة) ای تصدیق کننده برای اخبارات الٰهیه که باشند
در (و هو ما حدثت به انفسهم) و آن حدیث و خبر الٰهی آنست که حدیث کنند بدو جانهاے شان بیل
گو بیا اگر منکر نبوت نبی با خطرات خبر تعلیم پیش میا و گر بر تجلی ایمان داری بهیچ جانب بے آن چشم مکشا و معنی
(وللمؤمنین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول و معنی (والمؤمنات) فرماید (من النفوس)
و برای مومنات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیة
الا تبارا ای هلاکا) و نه زیاده کن ظالمین را ای اهل غیب مکتنف خلف حجب ظلمانیه را که ماخوذ از ظلمانیست

لیکن اسمای ربوبیه نیز متنوع و متلون‌اند پس در رب نیز همون صفت است درین مقام چنانکه در آنچه الشیخ می‌فرماید (فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو) پس اراده کرد برب بصیغه صفت و آله بر ثبوت تلوین زیرا که صحیح نباشد مگر ثبوت تلوین و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذر علی الارض ید خو علیهم ان یصیر و افی بطنها) مگذار بر زمین فرق بد دعا کند بر ایشان و در حقیقت متضمن دعا است که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خدا است سند بران آرد (المحمدی لو دلیتم بحبل لهبط علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوة والسلام اگر دلو افگنید برسن بر زمین هفتم هر آئینه افتد بر خدا (له ما فی السموات و ما فی الارض) در قرآن وارد است برای اوست آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است پس هر که در زمین رفت در خدا رفت (فاذا دفنت فیها انت فیها و هی ظرفک) پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدی و زمین ظرف تست این بنظر قیود تست و نه حق مطلق نه ظرف شود و نه مظروف چنانکه در قرآن مجید و هو یطعم و لا یطعم وارد و در حدیث جهت بنظر مظهر خاص وارد (و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری لاختلاف الوجود) و در قرآن وارد است و در زمین اعاده کنیم چنانکه از و پیدا شده اید و از و خارج کنیم بار دگر برای اختلاف وجوهاتیکه خواهش کنند و هرچه شما از و پیدا شده اید و بطرف او رجوع کنید او خدا است یعنی مین غیر خدا نماند و آنچه حق تعالی بعد قول خود رب لا تذر علی الارض فرمود من الکافرین تفسیرش فرماید (الذین استغشوا ثیابهم و جعلوا اصابعهم فی آذانهم طلبا للستر لانه دعاهم لیغفر لهم الغفر الستر) یعنی کافرین آنانند که غشاوه کردند پارچهای صدور خود ها را و کردند انگشتهای خود ها را در گوشهای خود ها برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع اوشان تا که غفر کند خدا تعالی برای شان و غفر بمعنی ستر است و آنچه بعد از من الکافرین فرمود دیارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنی مگذار بر زمین از ساترین کسیرا (حتی یعم المنفعة کما عمت الدعوة) تا که عام باشد منفعت چنانکه عام شد دعوت و معنی آنک ان تذرهم فرماید (ای تدعهم و تترکهم) ای اگر بگذاری اوشان را و ترک کنی اوشان را و معنی (یضلوا عبادک) فرماید (ای یحیروهم فیخرجوهم من العبودیة الی ما فیهم من اسرار الربوبیة) ای در حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند اوشان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده شده‌اند در ایشان (فینظروا انفسهم اربابا بعد ما کانوا عند نفوسهم عبیدا فهم العبید والارباب) پس ببینند جانهای خود ها را ارباب بنظر حقیقت بعد از آنکه بودند نزد نفسهای خود ها بندگان پس آنان عبید ارباب باشند (و لا یلدوا ای لا ینتجون و لا یظهرون الا فاجرا ای مظهرا ما ستر کفارا ای ساترا ما ظهر بعد ظهوره) و معنی لا یلدوا

یهود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافث ذوالقرنین مادی بخت نصریان تباه گشتند باز سه بار کبادی بسام از
خداوند خدایگان اعنی از حضور صلی الله علیه وسلم و اد وقتیکه از قوم رومیه یهود تباه شدند و از اهل اسلام رومیان خارج
از ممالک مقدس گردیدند پس از یافث هفت پسر شدند یکی گومر پدر اسکنز جد سکزستانیان دوم تحرمه یعنی آرمینیه که از وی مین
ذرانس بر آمدند و سوم ریفث جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شد دوم یافث را ماجوج شد که در مملکت متصل نهر دون
آباد گشت و آن نهر گیلان است که اراد ابوبا در ممالک شان بودند که مورخین انگریزان آنرا ستهیا گویند که حسب ورس
۲ فصل ۲ ا سلاطین دوم متصل مملکت مادی بود و در فصل دهم تکوین در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگریزی مقاش
را در مقام ستهیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام ستهیا نویسند آنانکه بگال و گیلی مشهور اند که تلگمت تلناصر بن پول
کردی در ششه قبل مسیحی ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرداران ماجوج در وسط ڈنیوب وطانیز آباد شدند
چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کیقباد در ۵۳۶ قبل مسیحی بابل را فتح کرده بر ماجوجان مذکور غزا کرد
بمنتهای ممالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه ڈنیوب معلوم شد که خلاب در انجا بسیار بود سوم مادی
بن یافث شد از وی مملکت آباد از همدان تا گیلان گشت و از نشان حسب فصل ۸ دانیال کورش همدانی بن اخشویرش
یعنی کیقباد برجاست که بنظر شاه بودن مید و فارس که بش دو قرن در خواب دانیال آمد و او بابل را در ۵۳۶ قبل مسیحی گرفت
و بر ماجوجان مابین ڈنیوب وطانیز بغزا رفت چنانکه گذشت و فتحیاب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش
بن حام و از ذکرش بیاید چهارم تسک بن یافث شد که شهری ازین نام در سیبیریای روس آباد است که در انجا از قلت
درخت و کوه ستری برای آفتاب نباشد و ذوالقرنین کیقباد در انجا در سیر مشرقی القول تابعی وهب بن منبه رفت که در سابق
یهودی بود و اهل تسین اعنی چین از نسل تسک اند پنجم توبل بن یافث شد و ازین نام شهریست در شمال ممالک سیبریا
روس و اهل قبتها از نسل توبل اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تسک بمملکت توبل رسید چنانکه قول وهب بن منبه است
ششم مارس مشهور بتاره بن یافث است و تاره هنوز شهریست در جنوب نهر توبل و اهل تاتار از نسل او هستند و در
جنوب نهر توبل و در شرق کوه بیلال و نهر بیال و در شمال خراسان که از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جیحون حسب فصل ۳
تکوین آباد اند و در غرب قبتها مملکت تاتار واقع است و چون تلگت تلناصر بن پول اولاد یاجوج بن سمعیا بن بوائیل
بن سوجن ... اگر فتار کرده بقاسیکه اولاد ماجوج بن یافث متصل همدان آباد بود آباد کرد و باز یاجوجان خود گرفته
بالبقیه اجوج ماسوییت و مادسیه و تاتوبل و تسک رفته بودند و از نهر توبل و از کوه بیال و نهر بیال قابوی یاجوج و ماجوج
بر مملکت تاتار یعنی افتاد مگر از شعابیکه در کوه بیال باد درن برگ می آید و تاتاریان را تنگ میکردند پس ذوالقرنین کیقباد

مگر تیاری های هلاکت افنا در خود (فلا یعرفون نفوسهم بشهودهم وجه الحق دونهم) یعنی نشناسند نفوس خود ها را
بسبب شهود شان وجه حق را سوای خود که خود را مستقل دانند و سند برین از قرآن می آرد (فی المجید مبین
کل شئ هالک الا وجهه) و در قرآن اهل اسلام است هر شئ هالک است بنفسه مگر ذات حق (والتبار الهلاک) و تبار
در لغت هلاکت (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیه السلام فعلیه بالترقی فی فلک یوح) و هر که اراده
کند وقوف را بر اسرار نوح علیه السلام پس مناسب است بر و ترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (وهو فی
التنزلات الموصلیة لنا) و بیانش در کتاب تنزلات موصلیه است برای ما (والسلام) و سلامت خواننده این
کتاب که موافق کتاب و سنت را التصدیق کند و انچه تطبیق نتواند کرد در لقعه امکان دارد و یا از خزانه خیال
مقید حضرت شیخ پندارد نه آنکه از حضور صلی الله علیه وسلم بداند ۵ هست عشق ارکند هزار خطا چشم پوشد خدای
غفارش + بازواضح باد که در عمر شش صد سال نوح علیه السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد
نوح وغیره و جانوران ترسیدند که مبادا بار دگر طوفان آید حق تعالی حسب فصل ۹ و تکوین عهدی بست که
تا وقتیکه کمان عهد آید که عبارت از کمان خداوند چهار خلفا حسب باب چهارم مکاشفات یوحن است ابر
طوفانی یعنی موجب قیامت کبری نخواهد آمد یعنی بعد از ظهور کمان ابر موعود خواهد آمد و بعد از طوفان سه صد و پنجاه
سال حسب اتفاق توریت یونانیه و سامریه و عبریه نوح نزیست پس کل عمر نوح علیه السلام نه صد و پنجاه سال
شد و همچون در قرآن مجید است که در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از نه صد و پنجاه سال نزیست لیکن چون
بعد از ذکر عمر آنجناب تفریع طوفان بر وجود نوح میفرماید مردمان فهمیدند که قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی الله
علیه وسلم نه صد و پنجاه بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصه نصیحت باو حضرت سعد رضی الله عنه است و در
محاوره زنان نه صد و پنجاه سال را هزار سال کم پنجاه گفته میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنة الا [illegible]
وارد و نوح علیه السلام را دو زوجه بودند یکی مادر سام و حام و یافث و دوم زوجه شریره بود که مادر بیت آمده ولد
که او در سبب هر دو غرق شدند پس سام علیه السلام در وقت طوفان صد ساله بودند که بعد از طوفان ولی عهد
نوح علیه السلام شد و آنجناب را نوح علیه السلام دعا از خداوند خداوندگان داد یعنی از حضور صلی الله علیه
وسلم روزیکه نوح علیه السلام در نشئه می که در مذهب آنجناب جائز حسب توریة بود بیهوش شده برهنه گشت
پس حام دیده خنده زد و سام و یافث رفته رو گردانیده از چادر پرده پوشی کرد پس بجناب گفت که اولاد
کنعان غلام مانند یعنی با اولاد سام و یافث گفت که در خانه سام بیاید یعنی در هنگامیکه از اولاد حام قوم سام در مملکت

اطراف مقبوضه اہل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۲ و ۳ چنانکه مکاشفات خروج این ہر دو بعد از ہزار سال
خدا وند حیار خلفا نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول خرقیل علیه السلام مطابق
اند و حال یاجوج مفصل در فصول مذکوره خرقیل درین زمانه مطابق معائنه است که بعد ہزار سال اہل اسلام از حد شمال
خروج کرده است بدستور مذکور بعد ہزار سال ماجوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اہل اسلام خروج کرده اند انگریزان اند
و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره ہمراه یاجوجان والی روس تجزیه بن گومر بن یافت را نوشته است که بدور در از زمان
مانند امان گاہی فرانس از نسل تجزیه باشند و گاہی جرمن ہمراه روس باشند و ہمین طور فارس بن گومر ہمراه روس
است و ہم بقیه از نسل گومر که اسکتر و والی سکرستان باشند ہمراه روس ہستند و ہم اولاد کوس بن حام بن نوح که بحسب
فصل ۱۰ تکوین متصل حبوات مانند ہمراه روس اند و سودانیان از نسل قبط و ہم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است
ہمراه روس باشند بدستور فرموده فصل ۳۸ خرقیل سوداگران شیر بر والی ددن ہند و سبا سند و ننیان چین
انگریزان اند و در نسبت سوداگران شیر بر و روسیان این عبارت در درس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران
سبا و ددن و ترسیس و جوانان شیر بر ایشان خواہند گفت که آیا غول خود ای یاجوج برای این جمع کرده که مال و سیم و
زر ببری و مواشی و اموال بگیری و غنیمت عظیم سازی لیکن ازین ظاہر نشد که روسیان بر انگریزان غالب شوند چنانکه اکثر
ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار ہر دو قومان بمقابل مسیح حسب قرآن و حدیث آینده که مسیح مددگار اہل اسلام بوده بزمین
تشریف آرد اگرچه نیچریان منکر آمدن مسیح باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند و زیاده تر حال این ہر دو قوم در مقدمه
ششم کتاب حیات سرمدی بنویسیم و باز قدرے در حال خرقیل بیاید فائده مردمان اہل اسلام آنانکه از تحقیق جغرافیه
و از کتب اہل علم خود ہا مثل مولنا عینی شارح بخاری واقف نیند در مقدمه این ہر دو قوم خیالات دارند که دور از ین عالم
شهاوت اند مولنا ممدوح تصریح فرماید که این ہر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند و احادیثیکه خلاف
قرآن تراشند اعتمادی را نشاید که صریح در قرآن مجید وارد است که گردانیدیم خاص ذریت نوح را باقی پس از احتلام
آدم از کجا آمدند و ہمچنین آن احادیثیکه در نسبت قد وغیره بعید از قیاس نوشته اند اصلی ندارند مگر این فقیر آن احادیث را
بر محاوره محمول کند که غور بر اولاد ہاجر در فصل ۱۶ تکوین باید کرد علی ہذا در فصل بستم مکاشفات یاجوج و ماجوج را مثل
ریگ صحرا نوشته بدستور محاوره کثرت از ہزار حصه اولاد آدم دو کم ہزار فرموده شده و در بعض آثار از ده حصه اولاد آدم ہشت
حصه فرموده شده و طویلان روس را با درخت انار تشبیه داده شده است که او نانے او ہفتا دگز باشد تا واقفان تشبیه
را الفهمیدند که طویل القامت را مثل نخل گویند و ہمچنین قصیر القامت را مثل وجب گویند پس قصیران شمالی روس را جناب مرتضی

از مملکت توبل تیاتار رسید و از قرب مملکت ماوی و تاتار اہل تاتار زبان ذوالقرنین می فهمیدند چنانکه در قرآن لا یکادون
یفقهون حدیثا وارد است و لفظ لا بریکا و زائد آید پس شکایت کردند اہل تاتار بذوالقرنین از فساد یاجوج و ماجوج
ذوالقرنین در شعاب مذکور سدی بست از سنگ و گلابه و بالایش بموقع موقع نحاس گداخت که سد مذکور مطابق حدیث
جاییکه سیکندید ند باز برابر میشد یعنی می افتاد و راه آمد و شد سد میگشت و خبر شکستنش از یکسو بسوی دیگر داده میشده
قریب بودند که سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام میماند و کار ناتمام را گویند که بدستور است بالآخر در آخر زمانه حضور
صلی الله علیه وسلم حسب صحاح سوراخی کردند و درین زمانه راه کشاده شده است و بفاصله سه میل بجنوب و شمال اودن برگ
قلعها ساخت که هنوز موجود اند چنانکه از جغرافیه انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تاتاریان از سد اہل تاتار مشهور بترک
شدند و در زمان واثق بالله سلام نامی وکیل واثق بالله عباسی بهمراه ولیلان والی اسطرقان بعرصه قریب دو ماه بفتح
از راه سمرکند هست در مملکت رشیا یورپ و از راه دو ماه از اسطرقان برای سد همین جای اودن برگ است و این
مطابق قرآن و حدیث است که مقام سد بعد از شهر مملکت تمسک و توبل فرموده شده است و اہل تفاسیر بر وجه تسمیه ترکستان
متفق اند که بوجه ترک شان از سد مسمی بترکستان شده است و کسانیکه ازین حقیقت آشنا نیند بعض از ایشان سد آن دیوار
را گویند که از همدان تا دریای گیلان است که قباد پدر نوشیروان ساخته است و این سد قرآنی نیست اینقدر مظنون است
که کیقباد قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد بیضاوی برین سد است
که دیگران بدو اتفاق کرده اند که در مابین آرمینه و آذربیجان تحریر کرد مگر سد قرانی این سد نیست بلکه سد بکه در قرآن مجید
مذکور است مطابق حدیث که ذوالقرنین ساخته است متصل تاره تاتار است و حسب کتاب دانیال و یشعیا منزل
ذوالقرنین کیقباد کورش همانیست و بعض سد ذوالقرنین باب الابواب را گویند اینهم خلاف حدیث و اتفاق وجه تسمیه
ترکانست که در حدیث سد ذوالقرنین متصل تاره و توبل فرموده شده است و آنچه سرنیچریان هند خیال بعد که ذوالقرنین
شاه چین است این از هوسات خلاف بست چنانکه ماجوج را در مثل درس اول فصل ۳۸ حزقیل وارد که بمقابل
ماجوج که از زمین ماجوجست زمینے گویید اضافت نفهمد حالانکه در درس ششم فصل ۳۹ حزقیل صراحت بعموم ماجوج است
و هم از قرآن یاجوج و ماجوج دو قوم ظاهر اند مدآنکه در اصل ماجوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه بهمراه رومیان
در زمره بنی اصفر شمار کرده شده اند چنانکه رچرڈ لندلی در کروسیٹ در ممالک مقدسه جنگ کرده است زیراکه در مطابق
از مطیعان روم بودند دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج و هم من کل حدب ینسلون بعد هزار سال
اسلام چنانکه از جانب شمال یاجوجان روس بر اطراف ممالک مقبوضه اہل اسلام خروج نموده اند ماجوجان از جانب جنوبی

غلام ماند چنانچه سودان را غلام ماند بعده اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیفا بن مدین بن ابراهیم که مسلمان اند
غلام است ۲ دوم مصر جد اکثر مشرقان هند که خوبی شان دارند و شخصیکه از جائے می آید از نام ملک او مسمّا شوند و اهل فلسطین
وغیره از نسل او هستند ۳ سوم قبط که در اکثر افریقیه مثل بربر و سودان وغیره ماند و اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل او
دانند پس انچه در فصل ۳۸ حزقیل اولاد قبط را همراه یاجوج گویند اگر اهل کابل از اولاد قبط اند همراه روس آخر کار شوند
چهارم کوش بود و او را شش پسر بودند یکی سبا جد حبشیان و حبش که در فصل سوم تکوین اولاد کوش را تفصیل بحوالت
سیفر باید دید و در زبور ۶۸ بابت سبقت ایمان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرد و در نسبت حبشیان سلطنت یاجوج والی
رشتیاه در فصل ۳۸ حزقیل نوشت و به دستور مشاهد دوم سبتاه سوم سبتکاه جد اهل هفتخوان و بخارا و خیوا چهارم
حویلا که در سودان آباد شد و جد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وهب بن منبه بوده پنجم رعما و از و دو پسر بوجود آمدند
یکے ددن که در زمان موسے بنود مشهور بود و بعده بهند و هنود مشهور گشت دوم سبا جد سند که ذکر آن هر دو در فصل
۳۸ حزقیل است که برو مسلط سوداگران ترشیش شوند که انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و هر شاهی که بخت
بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او نمرود شهرت داشت که بجباری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را
پنج پسر بوجود آمدند یکی اشور جد اهل اسیریه مثل کردستان وغیره و ملکت تلکناصر و پول در ۱۴۰۰ قبل مسیح یکی از ایشان ملک
بودند که یاجوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند دوم لاذ بن سام و در غرب فلسطین آباد گشتند
سوم ارم بن سام که او را سه پسر بودند یکی عوض جد وشقیان که بعاد ارم مشهور است دوم حول که در مملکت
فلسطین آباد گشت سوم غاثر جد ثمود و جدیش که ما بین حجاز و شام آباد گشتند و صاحب ناقه صالح علیه السلام
از و شان بود و بعد تباهی قوم صالح قوم آنجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیا سپین آباد گشت و از اولاد
ارم صاحب عماد و برج بودند که در بابل بنا ساختند در زمان هود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الآن ملکیست
در شمال کوه قاف از و آباد و از الانیان مملکت کشبا است و از ممالک کشبا کشب رشی و گرو پهلوان جد بعض
برهمنان در هند آمدند و از ایشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یاجوج بر مملکت کشبا که از الانت مسلط شد
که از نسل هود بود و سندران کشبا را برباد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکته ۴ منڈل ۷ رگ وید پناهی از کوک
بابت سندران خواسته اند و نیز در رچا ۱۴ سکته ۳۳ کانڈ ۵ و رچا دوم سکته ۶ کانڈ ۸ وید اتهروین از قوم کوک
پناه خواسته اند پس زمان وید از اینجا دریافت شد پنجم ارفکشد که بعد دو سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر
۳۵ قینان شد و او را در عمر ۱۳۵ شلح شد و او را در عمر ۱۳۴ عیبر شد و شد که بسیاری قبل از ان وقت نوح علیه السلام

(قصہ یاجوج ماجوج)

بالشتیہ فرمود وگوش از عمدہ حواست ودر قرآن است کہ کفاریکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم را گوش گفتندی اللہ تعالی
گوش خیر فرمود وگوش دنیاوی این دوگروہ در استعمالست وگوش باطنی و دینی شان ہمچو فرش است نہ آنکہ گوشہای
ایشان مثل قد ایشان ست کہ فرش ولحاف کنند ودر قرآن مجید دین یاجوج وماجوج سہ گونہ نوشتہ یکی آنکہ بندگان خدا
مثل مسیح ومریم و پولوس وغیرہ را پرستش نمایند دوم آنکہ بعد ازین عیسویت مذہب اکثر شان الحاد باشد چنانکہ اکثر
شان در سابق نصاری بودند ودرین زمانہ اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعدہ دین اسلام در ایشان رونق گیرد
وقتیکہ مسیح تشریف آرد و بمقابل ایشان اکثر منکرین ملحدین تباہ شوند چنانچہ شروعات اسلامی در لیور پول شدہ است
و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یاجوج و ماجوج بود چنانچہ ابن خلدون شاہ اسپین را کہ قبل از
اسلام از قوم گاتھ بود ماغوغ گوید چنانکہ در فصل دہم تکوین واول تاریخ ایام اول عبرانی ماجوج را ماغوغ بن یافث
نویسد و در یونان گوگ و ماگوگ کردند و از اہل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اولاً جوج و ماجوج
کردند و بعدہ اجوج و ماجوج نمودند چنانکہ فگند فارسی را افگند و بیافگند نمایند چون ذکر ذوالقرنین
در ذکر مادی آمد بنا برآن از حالات یاجوج و ماجوج تذکرہ کردہ شد کہ درین زمانہ بسیار کار آمد است
پسر ہفتم یافث یون است کہ بیونان شہرت دارد و او چہار پسر بود یکی الیگا کہ از و مملکت امریکہ آباد شد چنانچہ
شہر الیگا در دار السلطنت پیروہنوز افتادہ مشہور است و بر ایشان درین زمانہ اکثر اولاد ماجوج تسلط دارد و جزائر
با امن ہمچو جزائر انگلستان ہستند و در زمان بربادی یاجوج و ماجوج حسب درس ۶ فصل ۳۹ حزقیل تباہ شوند دوم
تارسیس جد اہل صور و صیدا و نینان واقع مملکت چین از دست و از و جادہ و جاپان باشند و در فصل شصتم یشعیا
بیشین گوئیست کہ بکثرت در مکہ تارسیس برای حج آیند از ینجا کثرت حاجیان جادہ مشاہد است و تسلط شیر بر بودا گران
انگریز حسب درس ۱۳ فصل ۳۸ حزقیل بر نینان خواہد شد اگر بر ہما از نسل نینان نباشد ورنہ تسلط ایشان بر تمامی ترسد
سوم کیتیم جد کارتیج و اہل سیپرس وغیرہ چہارم دوان والی یونان کہ از و شہر ڈڈونہ در مملکت یونان یورپ موجود
است و سکندر ذو القرن الواحد از و شد نہ آنکہ ذو القرنین است کہ او کیقباد بود و ہم اولادش رام چند ہندی
را و جد بلفظ یون مشہور اند مثلاً یون چنانست کہ اکثر اہون آنکس یونانیست کہ باچوس بن مریم برابلینا کہ بابلا
شہرت دارد جنگیدہ بہند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز بر ملک ہند است چنانچہ کال یون در زمان کرشن آمدہ است
کہ او را عرصہ قریب بدہزار و چہار صد سال گذشتہ اند و سکندر از قوم یونس در ہندوستان جنگ کردہ است
و حام بن نوح علیہ السلام را پنج پسر بودند یکی کنعان کہ مشہور است و بہ نسبت او بدعای نوح بود کہ او اولاد سام را

بنظر ہادی پس ہر کہ براہم رود بجنت رسد و ہر کہ براہ شمارود براہ راست دوزخ رسد پس اگر باز مانید و گوش
تعلیم من ندہید پس رسانیدم شما را ابد انچہ فرستادہ شدم بطرف شما و اندرین صورت کہ گوش نصیحت من ندہید ہلاک
ور دنیا خواہید و ہم پراگندہ و خلیفہ کند پروردگارم قومی را کہ غیر شما باشد و از تباہی خود او را ضرر نہ ہید بچیزے
کہ در ملک او نقصانے آید بدرستی پر اوتعالی ہر شے نگہبانست مرا از شر شما حفاظت خواہد کرد و ہرگاہیکہ آمد امر ما
نجات دادیم ہود و ایمان داران کہ ہمراہان ہود بودند برحمت خود و نجات دادیم او شان را از عذاب غلیظ
وانیست قرنہاے عاد کہ انکار کردند بآیات پروردگار خود ہا کہ در صورت مقیدان حق را منحصر کردندے
و سرکشی نمودند رسولان یعنی ہود و پیروانش را و پیروی کردند امر کمینگان ہر نافرمان و سرکشی را ولاحق
کردہ شدند درین دنیا بلعنت و بروز قیامت آگاہ باش کہ عاد کفر کردند پروردگار خود را آگاہ باش بعداست
برای قوم ہود و صورت ابتداء آمد عذاب برایشان چنان شد کہ بدعاے ہود علیہ السلام قحط سہ سالہ برپا گشت
قوم ہود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبہ رجوع آوردند کہ مقام تمثل روح حق است پس قیل بن عنز و مرثد بن
سعد با ہفتاد نفر بمکہ رفتند و بمکان معاویہ بن بکر از اولاد عملیق بن لاذ بن سام مہیا در مکہ نزول کردند و بعد
از اقامت و ظائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرثد کہ بر ہود علیہ السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت کہ بر ہود ایمان آرید و بغیر ازین باران نخواہد آمد پس قیل بمعاویہ گفتہ مرثد را نگاہداشت و بمقام دعا رفتہ
طلب آب نمود پس سہ پارہ ابر سفید و سرخ و سیاہ برآمدند و منادی ندا کرد کہ یکی را ازین سہ اختیار کن پس قیل
سیاہ را اختیار کرد و خوشخبری بیلاد خود برد پس عادیان شاد شدند و عذاب الٰہی آمد کہ در آن ابر ریح عاصف
بود کہ قوم ارم ذات عماد کہ ایمان نیاوردہ بودند تباہ گشتند و بتخویف ہود علیہ السلام آن مردمان خواستہ بودند
کہ بہجی و عمادی عظیم سازند کہ اگر طوفان ہوائی آید اندران رویم کہ عرض او در سہ میل باشد و تا سہ میل بر بلندی
پس در زیاتہاے شان حق تعالی اختلاف افگند و کسانیکہ کفر نکردہ بودند در زمین منتشر بیاد شدند کردہ شدند چنانکہ
در فص نوحی گذشت و قوم ایمان دار ہود علیہ السلام بمملکت یلقان کہ ہنوز در مملکت مذکورہ شہر جابلیاق واقع
آمدند ازین جہت در پیشین گوئی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وارد کہ اہل جابلقا در شب معراج ایمان آوردند
پس انچہ در قصہ آنجناب علیہ السلام اسرار اند از بعض آنہا جناب شیخ اشارت فرماید اشعار (ان اللہ الصراط المستقیم
ظاہر غیر خفی فی العموم) بدرستی برای خدا راہ درست است ظاہر در عموم خلائق خفی نیست و کسانیکہ شعر آینده
خیال نکردہ اند از راہ مستقیم راہ جامع گرفتہ قید فی العموم را قید خفی گویند کہ منفی است و زیر صراط مستقیم بجر جوابات

وفات یافته بود و آنجناب هم در عمر پنج صد سال وفات یافت و چون نوح علیه السلام را یکصد و پنجاه سال گذشته بود
و سام هم وفات یافت قوم عهد نوح علیه السلام را فراموش کردند و قائل بتوحید لسانی بوده بت پرست
شدند و منکر نبوت و هر قبیله بهر راهیکه پسندیدند برفتند پس حق تعالی هود علیه السلام را که مسمی بعبیر است
در عمر قریب یکصد و سی و هفت مبعوث کرد که هنگام ولادت پلک بن هود بوده است و دیگراو را قحطان متولد شد
(فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة) هود علیه السلام قوم خود را باحدیة طریق مستقیم خواند که چون
جمله راها راه حق است پس در شما نیز حق موجود است پس چرا متوجه بغیر میشوید و در سورت هود است حاصلش آنکه
ای قوم من عبادت کنید الله را که نیست برای شما معبودی غیر او پس خصوصیت چیزی در عبادت نباید که از
وجه مقید ستر مطلق نمودندی نیستند مگر افترا کنندگان مگر آنان نصیحت هود محمول بر غرض نمودند هود علیه السلام
جواب داد ای قوم من طلب نمیکنیم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بر ذاتیکه پیدا کرد مرا آیا پس
تعقل نکنید پس تعلیم من قبول کنید ای قوم من طلب ستر کنید پروردگار خود ها را باز رجوع شوید بطرف
او که انیت خودها را در انیت حق محو گردانید و برساند عالم شما را بر شما پی در پی بطور معارف و زیاده کند
شما را قوت مطلقه بطرف قوت مقیده و مگردید از من جرم کنندگان گفتند ای هود نیاوردی ما را دلیلی بر
دعوی خود زیرا تو خوانی بطرف الله که او را غیری نیست پس ما غیر خدا را نپرستیم و نیستیم اندرین صورت
ترک کنندگان معبودهای خود ها از صرف گفتنت و نیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان ما نگوییم مگر رسانیده اند
ترا معبودان ما گزندی که غیر خدا نمیگویی و باز پرستش ما بتان را پرستش حق نمیگویی و ندانستند که چون
حق در همه جاست در ذات شان هم است پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
کما اثر جمادی دارد بدان نظر هود علیه السلام فرمود من گواه سازم خدا را و شما گواه باشید که من بری ام از
آنچه شرک کنید از سوای او زیرا که در ذات شما آن حق موجود است پس چرا این ذلت اختیار کنید این نیست
مگر غرق و آنچه گوئید که گزندی رسانیده است مرا بعض معبودان پس حیله مکر کنید باز مرا مهلت ندهید بدرستی
من اعتماد کردم بر الله پروردگارم و پروردگار شما که او نافع و ضار است نه آلهه مقیده بلکه بمقابل وجود حق
موجود نیستند زیرا که نیست سالک و رونده مگر حق تعالی وجود مطلق پیشانی او گیرنده است پس شما غیر او
نیستید و اگر کسی گوید که روندگان را بر راه ضلالت نیز همراه باشد پس خدا بر راه مستقیم نباشد میفرماید
پروردگارم که پروردگار شماست بر راه راست است که بصورتم باسم هادی و بصورت شما باسم مضل است

بر طریق صوفیہ شہود واحدیت چگونہ باشد پس برای تمہیدش فرماید (ان العلوم الالٰہیۃ الذوقیۃ الحاصلۃ لاہل اللہ مختلفۃ باختلاف القوی الحاصلۃ منہا مع کونہا ترجع الی عین واحدۃ) بدانکہ علوم الٰہیہ ذوقیہ کشفیہ حاصلہ برای اہل اللہ مختلف باشند باختلاف قوتہائیکہ حاصل شوند علوم از انہا با وجود رجوع علوم بطرف عین واحد چنانکہ کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد اولآمی آرد (فان اللہ یقول کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یسعی بہا فذکران ہویتہ ہی عین الجوارح التی ہی عین العبد فالہویۃ واحدۃ والجوارح مختلفۃ) زیراکہ حق تعالے فرماید لہ چنانکہ در وجود عین قوی وجوارح بندہ ام ہمچنین در قرب نوافل در شہود باشم آن سمع بندہ کہ بشنود بدو آن بصرش کہ بیند بدو وآن دستے کہ بگیرد بدو وآن پائیکہ بدود بدو پس یاد کرد کہ ہویت حق تعالے عین قوی وجوارح الیست کہ عین عبد است پس ہویت حق یکست وقوی وجوارح مختلف (ولکل جارحۃ علم من علوم الاذواق یخصہا من عین واحدۃ یختلف باختلاف الجوارح) و برای ہر جارحہ علمیست از علوم اذواق کہ خاص است آن عضو را از یک عین یعنی از یک حقیقت علم کہ مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء حقیقۃ واحدۃ یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنہ عذب فرات ومنہ ملح اجاج وہو ماء فی جمیع الاحوال لا تیغیر عن حقیقتہ وان اختلف طعومہ) مثل آبیکہ حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف بقاع پس بعض از و شیرین لذیذ است وبعض از و شور در حالیکہ او آبست در جمیع احوال نہ متغیر شود از حقیقت ماءے خود وگرچہ مختلف شوند لذات او (وہذہ الحکمۃ من علم الارجل) واین علم وحکمت شہود احدیت از علم ارجل است بدان نظر متمیز از دیگر علوم شد و بر حکمت ارجل سندی می آورد (وہو قولہ تعالے فی الاکل لمن اقام کتبہ لاکلوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم) ونشان علم ارجل در نسبت اکل برای اہل کتابیکہ بر پا دارند کتب حق تعالی را قول اللہ تعالی است کہ اگر بر پا داشتندی کتب منزلہ را ہر آئینہ خوردندے از فوق خود ہا واز تحت پاہاے خود ہا کہ مراد از اکل فوق خود ہا تدبر معانی وغیرہ از کشف حقائق بطور وہب است و مراد از اکل از زیر پاہا آن علمیست ومعارف کہ بعد از اعمال بمقتضاے کتاب وبعد از سعی بر ایشان رسید عندی (فان الطریق الذی ہو الصراط ہو للسلوک علیہ والمشی فیہ والسعی لا یکون الا بالارجل) زیراکہ طریقیکہ او صراط است او مسلوک علیہ ومشی فیہ است وسعی نباشد مگر بپاہا (فلا ینتج ہذا الشہود فی اخذ النواصی بید من ہو علی صراط مستقیم الا ہذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نہ نتیجہ دہد این شہود

قدس الله سره العزیز

(فی کبیر و صغیر عینه + و جهول بامور و علیم) در هر بزرگ و کوتاه عین او ست و در جاهل بامور و در عالم و در جاهل کافر

و ناواقف اسم مضل غالب پس راه کافر برای دوزخ مستقیم ره راست است و همچنین ره مومن برای جنت

(و لهذا وسعت رحمته کل شی من حقیر و عظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق هر شی را از حقیر و عظیم (ما من دابة

الا هو اخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده الیست بناصیه او که روده

بدان بطرف غایت بدرستی پروردگار من درست است و او گیرنده است ناصیه هر رونده (فکل ماش فعلی صراط الرب

المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه و لا الضالین) پس هر رونده پس او بر راه راست پروردگار است

پس ازین رونده مغضوب نیست نه گمراه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایت او دوزخ است درست است پس ازین وجه

مغضوب نیست و اگرچه بنظر اسم دیگر که بدو راه جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است

و هر شخص بفطرت مفطور است و ضلال عارض میشود پس سزاش هم زوال پذیر است ازینجا فرماید (فکما کان الضلال عارضا

کذلک الغضب الالٰهی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الٰهی عارض است که بعد از

احقاب برده شراب حسب مفهوم کفاران چشند (و المآل الی الرحمة التی وسعت کل شی و هی السابقة) و مآل کار

ایشان رحمتیست که وسعت دارد هر شی را و او سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (و کل ما سوی الحق

دابة فانه ذو روح) و هر شی ماسوای حق دابه الیست زیرا او ذو روح است بحسب آیة و ان من شئ الا یسبح

بحمده (و ما ثمه من یدب بنفسه و انما یدب بغیره) و نیست در کثرت شخصی که رود بنفسه زیرا که در ذات خود نیست

محض است و جز این نیست میرود بغیر خود که او وحدت است (فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو علی الصراط المستقیم)

پس هر شخص رود بحکم تبعیت براه اصلی که او براه درست است و دب و مشی بدان جهت گفته شد (فانه لا یکون

صراطا الا بالمشی علیه) زیرا که نباشد صراط مگر بمشی برو اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چون

اطاعت کند بایت خلق پس اطاعت کند تراحق (و ان دان لک الحق + فقد لا یتبع الخلق) و گر اطاعت

کند تراحق پس گاهی نه اطاعت کند تراخلق ([illegible] فیه + فقولی الحق) پس تحقیق کن قول مرا در

نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فما فی الکون موجود + تراه ما له نطق) پس نیست در کون موجودی که

بینی او را که نباشد برای او نطق (و ما خلق تراه العین الا عینه حق) و نیست خلقی که بیند او را چشم مگر ذات

آن چیز حق است (و لکن هو مودع فیه + لهذا صوره حق) و لیکن سپرده شده است در وحق برای همین صورها

محقه است که مراه هو برحق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر ماشی بر راه مستقیم است تحقیق باید کرد که از شی

بعض مرد علمه الله

بحسب آیه ذیل (ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون) وما قریب تریم بطرف متوفی وفانی از شما ولیکن شما نه بینید آز ینجاست هرکه میرد گویند او اصل بحق شد (وانما یبصر فانه مکشوف الغطاء فبصره حدید) وخرین میت متوفی بیند حق را نه خود را زیراکه او پرده کشاده باشد پس بینائی او تیز است (وما خص میتا عن میت ای ما خص سعیدا فی القرب من شقی) ونه خاص کرد احد از آیه مذکوره میتی از میتی ای نه خاص کرد سعید را در قرب از شقی پس قرب حق با جمله برابر است بطور قرب مطلق یا مقید گو متنوع است که در اہل شہود قرب شهود دیگر است و وجه خصوصیت قرب بعید از فوت می آید وخصوصیت قرب الاطلاق یا مقید ها موقوف بر متوفی و شاهد نیست چنانکه فرماید (ونحن اقرب الیه من حبل الورید فما خص انسانا من انسان) وما قریب تریم بطرف انسان از شه رگ پس نه خاص کرد انسانی را بقرب از انسان دیگر زیراکه شه رگ جزوی از بدن انسانست وحق تعالی عین عبد است چنانکه فرماید (فالقرب الالهی من العبد لا خفاء به فی الاخبار الالهیة فلا قرب اقرب من ان ... ن هویته تعالی عین اعضاء العبد وقواه ولیس العبد سوی هذه الاعضاء والقوی) پس قرب الهی از عبد خفا نیست مطابق انچه در اخبار الهی وارد پس نیست قربی قریب تر از آنکه باشد هویت او تعالی عین اعضاء عبد وقوای او بحسب حدیث قرب نوافل ونیست عبدی سوای این اعضا وقوا که در حق متوهم است (فهو حق مشهود فی خلق متوهم) پس فانی حق مشهود است در صورت خلق متوهم (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنین واهل الکشف والوجود) پس خلق معقول وحق محسوس مشهود است نزد مقلدین صوفیه واہل کشف و وجدان که حضرات صوفیه اند فانی از خود و باقی بحق (وما عدا هذین الصنفین فالحق عندهم معقول و[illegible]ق مشهود فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج) وسوای این هردو صنف پس حق نزد شان معقول است وخلق مشهود پس علم آنان بمنزله آب نمکین غیر سیراب کننده است (والطائفة الاولی بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) وعلم گروه اول یعنی صوفیه که مومنین تابع ایشانند بمنزله آب شیرین است خوشگوار سیراب کننده برای شارب او چون ظاهر شد که حق نزد مومنین واہل کشف مشهود است (فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیه و پیروشان و حال شان میفرمائد (من الناس من یمشی علی طریق یعرفها ویعرف غایتها فهی فی حقه صراط مستقیم) بعض آدمیانند که روند بر طریقی که شناسند او را که عین حق است وشناسند غایت طریق را که او عین حق است پس آن طریق در حق او صراط مستقیم است ودوم مقلدین جمله حال شان فرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یجهلها ولا یعرف

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او بر راه درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد که حق
در سوره مریم آیه ونسوق المجرمین الی جهنم وردا آمده در حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین
را بطرف جهنم وحضرت شیخ را انکار ازان نیست لیکن بلسان اشاره ازان در حق اهل سلوک اشارت
بمعنی لطیف فرماید که سند بر نتیجه این شهود باشد پس میفرماید (ونسوق المجرمین وهم الذین استحقوا المقام الذی
ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکتهم عن نفوسهم) وروانه کنیم مجرمین را بطرف بعد ومجرمین بلسان اشاره
آنند که مستحق شدند مقامی را که روانه کرد اعداء اوشان را بطرف او بصورت آن شیئیکه بریح دبور تعبیر
کرده شود که هلاک کرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیهم والریح تسوقهم) پس حق گیرد بنواصی ایشان و
ریح روانه کند اوشان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت مشی وسعی است
زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (وهی عین الاهواء التی کانوا علیها) وریح
دبور مذکور عین خواهشی شان بود که بودند. و خواهشهای شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
منافی کثرت صوریست وسالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور باشند وچون از خود فانی شوند پس
حق تعالی که او را دور دانند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جهنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی
جهنم وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم
فی حقهم) وروانه کرده شدند مجرمین بطرف جهنم وجهنم بلسان اشاره بعدیست که او را وهم کردندی پس
هرگاهیکه روانه کرد حق تعالی اوشان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
هلاکت شان پس دور شد مسمی جهنم در حق شان که عبارت از دوری بود (ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق
لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التی
کانوا علیها) پس رسیدند فانیان بنعیم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان روندگان بودند پس نه داد
حق تعالی اوشان را این مقام ذوقی لذیذ از جهت منت وخزین نیست گرفتند مقام مذکور را بدانچه مستحق
بودند او را حقائق شان از اعمال شان که بودند بر و (وکانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم
لان نواصیهم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب)
وبودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه برای او این صفت
است پس نرفتند بذات خود وخزین نیست رفتند بحکم جبر واستحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب

قریب ترین اشیاء است کہ عین ہویت عبد است حتی کہ قریب تر برای کافر نیز ہست آدمی را باید کہ غور کند (الا تری
عادا قوم ہود کیف قالوا ہذا عارض ممطرنا فظنوا خیرا باللہ وہو سبحانہ عند ظن عبدہ بہ فاضرب لہم الحق عن ہذا
القول فاخبرہم بما ہو اتم واعلی فی القرب) آیا نہ بینی عاد قوم ہود را چگونہ گفتند وقتیکہ در مکہ رفتہ باران طلبیدند
وابرے سہ پارہ آمد وابر سیاہ را گفتند این ابریست بارندہ برای ما پس ظن کردند بہتری را با اللہ وحق سبحانہ
نزد ظن عبد خود است با حسب حدیث پس اضراب کرد اللہ تعالے برای نفع شان ازین قول کہ بلکہ این امر
چیزیست کہ شتابی کردید بہ وازہود کہ اگر ہلاکت ما خواہی بیار پس خبر داد اللہ تعالے او شان را بدانچہ او اتم
واعلی است در قرب چنانچہ برای موتی فرمود کہ ما قریب تریم بطرف موتی از شما ولیکن شما نہ بینید کہ بعد از ہلاکت
در حق محو شوند (فانہ اذا امطرہم فذلک حظ الارض وسقی الحبۃ فیہا فلا یصلون الی نتیجۃ ذلک الظن الا عن بعد)
زیرا کہ چون حق تعالی آب باراندی برایشان پس این حظ زمین بود وسقایت دانہ در زمین پس نرسیدندے
بطرف نتیجہ این ظن مگر از بعد (فقال سبحانہ لہم بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیم) پس فرمود اللہ سبحانہ
برای نفع شان بلکہ ابر سیاہ نیست کہ شتابی کردید بہ وریحیست درو عذابیست دردناک (فجعل الریح
اشارۃ الی ما فیہا من الراحۃ لہم فانہ بہذا الریح اراحہم من ہذہ الہیاکل المظلمۃ والمسالک الوعرۃ والسدف المدلہمۃ
پس گردانید ریح را اشارت بطرف آن راحتیکہ برای شان در وبود زیرا کہ بدین ریح راحت داد حق تعالے
او شان را ازین ہیاکل مظلمہ وسخت مسالک وحجابات مظلمہ (وفی ہذہ الریح عذاب ای امر یستعذبونہ اذا
اذاقوہ) ودرین ریح عذابست ای امریست کہ لذت یابند از وچون چشندا ورا ابنظر ارواح (الا انہ یوجعہم
لفرقۃ المالوفات فباشرہم العذاب فکان الامر الیہم اقرب مما تخیلوہ) لیکن ایشان را دردناک کرد برائے
فرقت مالوفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از انچہ تخیل کردند اورا
کہ باران آید وزراعت پیدا شود (فدمرت کل شی بامر ربہا فاصبحوا لا یری الا مساکنہم وہی جثثہم الذی عمرتہا
ارواحہم الحقیۃ) پس ہلاک کرد آن ریح ہر شے را بامر پروردگار خود پس گشتند بطوریکہ نہ دیدہ شود مگر مساکن
شان کہ جثہہائے شان بود کہ آباد کردند ارواح ثابتہ شان کہ در اصل منسوب بحق است چنانکہ از آیۃ ونفخت
فیہ من روحی ظاہر (فزالت حقیقۃ ذا المنسب الخاصۃ) پس زائل شد از وفات شان خوت اینسب
خاصہ ہر کا یکہ در حق محو شدند پس بعدیکہ از خوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس ازین
قرب شدند این وجہ قرب بعد از موت شد باز باید دانست کہ روح دو گونہ است یکی جزوی کہ بصور ہر ذرہ

نقل بود مقدمة العلم

غایتها وهی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر) وبعض آدمیانست که رو وبه طریقے کہ شناسد او را کہ حق است
ونشناسد غایت او را حالانکہ او عین طریقیست کہ شناسد او را صنف اول کہ آخر و دیگر است بنظر این صنف
(فالعارف یدعو الی اللہ علی بصیرۃ) پس عارف خواند دیگرے را بطرف حق بطور بصیرت کہ از اسمی باسمے
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (وغیر العارف یدعو الی اللہ علی التقلید والجہالۃ) ومقلد غیر عارف
خواند بطرف خدا بر تقلید وجہالت کہ نداند وحدت این اشیا وگمان برد کہ ذاتی کہ مقصود در بدایت است
مطلوب در نہایت است (فہذا علم خاص یاتی من اسفل السافلین لان الارجل ہی السفل من الشخص واسفل
منہا ماتحتہا ولیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است کہ حاصل شود از اسفل سافلین
زیراکہ پاہا زیر اعضاء شخص اند و زیر پاہا چیزیست کہ زیر آنہاست ونیست آنچہ زیر پاست مگر طریق و زمین و
حسب حدیث لو دلیتم لہبط علی اللہ آنچہ زیر پاست خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ماہو
علیہ فان فیہ جل وعلا یسلک ویسافر) پس ہر کہ شناخت کہ حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچہ او بر وست
زیراکہ در وجل وعلا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشارتست بصورت مرشد کہ ذات مرشد را مغائر حق نداند
چنانچہ مولانا فرماید ؎ چون کہ ذات پیر را کردی قبول + ہم خدا در ذاتش آمد ہم رسول + گر جدا بینی ز حق این
خواجہ را + گم کنی ہم متن و ہم دیباجہ را + پیر و حق را ز حولی ہر کہ دو دید + او مرید است فی الحقیقت نہ مرید + (اذ لا
معلوم الا ہو وہو عین السالک والمسافر فلا عالم الا ہو فمن انت فاعرف حقیقتک وطریقتک) زیراکہ نیست
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر پس نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی
پس تو کیستی پس بشناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الہادی انت - لیس الہادی
الا ہو (فقد بان - الامر علی لسان الترجمان ان فہمت فہو لسان حق فلا یفہمہ الا من فہمہ حق) پس ظاہر
شد ترا امر بر زبان ترجمان رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمہ اللہ تعالے
اگر فہمیدی پس او زبان حق است پس نفہمد او را مگر کسیکہ فہم او حق باشد و امتان مثل امت نوح وہود
وصالح ولوط ازین رمز آشنا نبودند و در صورت حضرات انبیاء خود حق را نشناختند کہ مرشدان بودند
(فان للحق نسبا کثیرۃ ووجوہا مختلفۃ) زیراکہ برای خدا تعالی نسب کثیرہ است و وجوہات مختلفہ پس از
یک صورت ہمون مرشد است و بصورت دیگر مسترشد سالک را باید کہ در جملہ یک حق را بشناسد نہ آنکہ مرشد
را مغائر و النستہ مقرب وزلفی براسے خدا گوید و نہ خود را مغائر پنداشتہ ذلت اختیار کند زیراکہ حق تعالے

شخصیکه خود را غیر داند گوید سمع سمع زید است و عارف گوید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و همچنین آنچه باقی قوی و اعضاست پس نیست هر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و [illegible] شدند مراتب پس ظاهر شد فاضل و مفضول (واعلم انه لما اطلعنی الحق سبحانه واشهدنی اعیان رسله وانبیائه کلهم البشریین من آدم الی محمد صلوات الله علیهم اجمعین فی مشهد اقمت فیه بقرطبة سنة ست وثمانین وخمسمائة ماکلمنی احد من تلک الطائفة الا هود علیه السلام) و بدانکه چون مطلع کرد مرا حق سبحانه که ظاهر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیاء بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه وسلم در مشهدی که قایم کرده شد بلده مغرب مسمی بقرطبه در سنه پنج صد و هشتاد و شش هجری نه کلام کرد کسے ازین طائفه مگر هود علیه السلام و بشارتی ازان گفت تا رسولان ملائکه خارج شوند و بعض گویند که هر ظاهر باطن خود را نبی است نزد عارف ازینجا مرزا بیدل گوید اگر بر نبوت ایمان داری بهر خطره خیز تسلیم پیش میا و بعض گویند که برای هر نوع نبی است واسطه میان او و حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرماید نیست دابه در زمین و نه طائرے که پرد بهر دو بازوے خود مگر امتها است امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارکبادی بود که حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود (فانه اخبرنی بسبب جمعیتهم ورایته رجلا ضخما فی الرجال حسن الصورة لطیف المحاورة عارفا بالامور کاشفا لها) پس او خبر داد مرا سبب جمعیت شان و دیدم او را مردے فربه در مردمان حسن صورت لطیف محاوره عارف بامور کاشف معاملات (ودلیلی علی کشفه قوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم) و دلیل من بر کشف او قول او تعالی است که نیست رونده مگر او تعالی گیرنده الیست بپیشانی او بدرستی پروردگارم بر راه درست است (وای بشارة للخلق اعظم من هذه واتم) و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین و تمام ترکه پروردگارش پیشانی او گرفته باشد (ثم من امتنان الله علینا ان اوصل الینا هذه المقالة عنه فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما که رسانید بطرف ما این مقاله او تعالی در قرآن (ثم اتمها الجامع للکل محمد صلی الله علیه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عین السمع والبصر والید والرجل واللسان ای هو عین الحواس) باز تمام کرد آن مقاله را جامع برای کل حضرت محمد علیه الصلوة والسلام بدانچه خبر داد بدو از حق بآنکه عین سمع و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و نظر و دست و پا و زبان عین اعضا است (والقوی الروحانیة اقرب من الحواس) و قوای روحانیه اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد) پس اکتفا کرد بذکر ابعد محدود و از اقرب مجهول حد که او عین انا سے عبد است

وهما تجلی است دوم کلی که تجلیش موقوف است بر اجتماع هما چنانکه در انسان بعد از امتزاج خاص صورت
گیرد پس از موت مرکب آن روحیکه در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقه نگذارد و حیات
جزویه اجزاء هما را و بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی هیا :- الحیوة الخاصة بهم من الحق سبحانه
التی سینطق بها الجلود والایدی والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ) پس باقی ماند بر هیاکل شان حیاتے
خاصه بدیشان از حق سبحانه که گویا باشند بدان جلدها و دستها و پاها و کنارهاے تازیانه و رانها
(وقد ورد النص الالهی بهذا کله) و وارد است نص الهی بکل این از مقام جمع الٰهی و فرق نبوی صلے الله
علیه وسلم باز محجوبان را چرا دریافت نیست میفرماید (الا انه تعالے وصف نفسه بالغیرة) . او تعالے
وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی مکرم صلی الله علیه وسلم که سعد انصاری هر آئینه صاحب غیرتست
ومن غیرتنکم از سعد والله تعالے غیرتناکست از من بدین سر نطق اشیا بر صورتهاے که غیر پندارند
مخفی است (ومن غیرته حرم الفواحش) و از غیرت اوست که حرام کرد فواحشی راکه ظواهر صفات حق اند
بر محجوبان که بصورت صفات شان ظاهر اند چنانکه حرام کرد اظهار باطن که عبارت از کثرت است بر
محجوبان خود این معنی آیه بلسان اشاره است (ولیس الفحش الا ما ظهر) نیست فحشی مگر ظهور ازینجا بنسبت
اهل حجاب در حدیث وارد خلاصه اش آنکه بنده گناهے کند و داند که خدا تعالی عفو کننده است و هم گیرنده یعنی
خود را درمیان نه بیند خدا عفو فرماید و باز گناه بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناه کند حق تعالے
فرماید تو گناه کن (ومن عفو تمام الحدیث) زیرا که نزد او غیریت نماند و فاعل حق ماند و آنچه در آیه حرم ربی الفواحش
ما ظهر وما بطن فحش باطن مفهوم است مخالف قول ما نیست که حصر کردیم که نیست فحشی مگر آنچه ظاهر شود چنانکه
فرماید (واما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر له) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکه ظاهر شود بر وامر وجود
که غیر حق در پرده عدم است پس در حقیقت فحش او ظهور است (فلما حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقة
ما ذکرناه وهو انه عین الاشیاء فسترها بالغیرة وهو انت من الغیر) پس هرگاه که حرام کرد فواحش را ای
منع کرد که شناسی حقیقت آنرا که ذکر کردیم و او آنکه حق تعالی عین اشیاست پس ستر کرد آن حقیقت را
بغیرتے حالانکه او توئی ماخوذ از غیر حافظ فرماید ؎ میان عاشق و معشوق هیچ فرقے نیست + تو خود حجاب
رهی حافظ از میان برخیز + (فالغیر یقول السمع سمع زید والعارف یقول السمع عین الحق وهکذا ما بقی من القوی
والاعضاء فما کل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتمیزت المراتب فبان الفاضل والمفضول) پس

بطور تنزل از رتبه مختصهٔ بدو که حضرت وجوبیت پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف الله تعالے و تقدس هر انچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن بمعنی حدیث که ما فوقه هوا و لا تحته هوا است مناسبت ندارد لیکن بفهم شیخ بلسان اشاره باشد که اول باخر مناسبت درین صورت ضرورنیست و نیز در آن فرماید که عما ابر رقیق را گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه تعین ثانی و احدیت را که ظل و صورت تعین اولست حضرت عمائیه خوانند زیرا که هر چه قابلست صورت تفصیلی را که در چیزے مندمج است ظل و صورت آنست و تعین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حائل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بنفی فوقیت هوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید کند و در نصوص درین ـ تمام میفرماید که عما آن تعین جامعست برای جمله تعینات بالاجمال و آن عبارت است از وحدت که نیست فوقش سوای ذات و نیست تحت او سوای واحدیت انتهی خلاصتهٔ پس فوق او نه هوا است که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواهش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب تحدید است و گو درین صورت دو مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و در انسان کامل است در باب خمم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عمائی چون اعتبار کنیم عدم ظهور تو برای تو مطلقاً بکلیت انچه بر وهستی و گر باشی عالم بدان و بر دلیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا نه بینی خود را باعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی غافل باشی از حقیقت انچه تو بدان حق هستی در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی در ظهور خود برای نفس خود بحکم حق بران عمائیکه بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عما تست پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثل ست که بیان کرد آنرا برای آدمیان و تعقل نکنند آنرا مگر عالمان برای این هرگاهیکه پرسیده شد نبی صلی الله علیه وسلم کجا بود حق قبل از پیدا کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عمائیکه نه فوق او هوا است و نه زیر او هوا برای آنکه تجلی فی نفسه را لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استتار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی برزگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالے یا انفکاکے یا اتصالے یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و اتصال مخلوقاتند برای او تعالی پس چگونه باشند

فص هود علیه السلام

حکایت مخدوم مکرم منشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیر فرمود که از مرشد خود شاه امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات تعلیم یافته ام و انچه به بنده رسید از ان رسید زیراکه چون از قرآن دانسته شد که آن خاص سمیع و بصیر است و آن خاص سمیع است و علیم پس بدان لفظ سمع و بصر علم و اراده و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم و بمقامی رسیدم که بیانش بتو نتوانم کرد و بحقیر هم تعلیم آن صفات سبعه نواب مرحوم فرمود که مشق کنی تا بمقامی رسی که خود بخود راز آن خواهد کشود و آن سر همین بود که جناب شیخ فرمود که چون او تعالے عین حواس است عین اناسی هست (فترجم الحق لنا عن نبیه هود مقالته لقومه بشری لنا) پس ترجمه کرد حق تعالی برای ما از نبی خود هود علیه السلام مقالهٔ او برای قوم خود بشارت برای ما (وترجم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله مقالته بشری لنا) و ترجمه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم از الله مقاله هود برای ما برای بشارت از حدیث سمع و بصر که بخاری و ترمذی وغیره اصحاب اصحاح روایت کردند (فکمل العلم فی صدور الذین اوتوا العلم) پس کامل شد علم در دل آنانکه داده شده اند علم (وما یجحد بآیتنا الا الکفرون) و الله تعالے فرماید و انکار نکنند آیات ما را مگر کافر (فانهم یسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما) زیراکه آنان ستر کنند آیات حق تعالی را اگرچه بشناسند بعد از تعلیم برای حسد از خود و بخل و ظلم بر جانهای خود (وما رأینا قط من عند الله فی حقه تعالی آیة انزلها او اخبارا عنه تعالے اوصله الینا فیما یرجع الیه الا بالتحدید تنزیها کان او غیر تنزیه) و ندیدیم گاهی از نزد خدا تعالے در حق او تعالے آیتی را که نازل کرده است او را یا خبری از و تعالے که رساینده باشد او را بطرف ما در مقدمه که رجوع کند بطرف او تعالے مگر بتحدید تنزیهی باشد یا غیر تنزیه (اوله العماء الذی ما فوقه هواء وما تحته هواء فکان الحق فیه قبل ان یخلق الخلق) اول اخبار بیان عمائیست که نه فوق او هوا است و نه تحت او هوا پس بود حق در و قبل از آنکه پیدا کند خلق را از رزین ترمذی روایت کرد که او پرسید از حضرت صلی الله علیه وسلم که کجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عمائیکه نه بالای او هوا است و نه زیر او هوا و بود عرش او بر آب و در لفظ عما دو روایت است یکی ممدود دوم مقصور و در ترجمهٔ عما ترمذی گفت که یزید بن هارون لاشی معه گفت پس درین صورت ترجمه آن شد که بود حق در شی که موجب ظرفیت باشد یعنی مجرد است در لامکان که زیر و بالایش هوا متصور نباشد پس درین صورت تحدید تنزیهی شد و باین صفت روح اعظم است چنانچه می آید و معنی دیگر آنکه قبلیت حق بطور زمانی به نسبت خلق نیست زیراکه ورای وجود عدم است شارح سامی در نقد النصوص فرماید که حضرت عمائیه آنکه ظاهر شود حق بصفات خلق

وحیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل رزق تن دهد + سعی تو رزق دل روشن دهد + هم ز عزرائیل
با قهر و عطب + تو بهی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چهار اند و تو شاه + بهترین هر چهارے
را انتباه + زیراکه جبرئیل نزد مولانا رب علم و عقل صاحب توست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
رزق و عزرائیل رب موت پس معنی عرش ازین رو دیگر برآمد چنانکه در مثل عرب مشهور است ثبت العرش
ثم انقش که اولا ثبوت تخت باید کرد بعده نقش کن و آنچه کارخانه عالم متغیر الست و باین چهار ارباب
متعلق است عرش عبارت از الست و دیگران رتبه اسرافیل حاکم عالم صور که عبارت از عالم مثال است
بالاتر از جبرئیل نویسند که جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکه وارد ازینجا تعلق وحی با وست
و آنچه معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق ندارد و چنانکه در باب
هیکل و بجسم میفرماید که عرش بنظر تحقیق مظهر عظمت و مکانه مجد و خصوصیت ذات است و نامیده شد بجسم
و مکان حضرت لیکن مکانیکه منزه از جهات سته است و او مظهر اعلی و محل روشن است شامل برای
جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل نیز ضیست برای وجود انسانی باعتبار آنکه عالم جسمانی
شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را در عبارت گفته نشود مگر آنکه فلک محیط است
بجمیع افلاک معنویه و صوریه سطح این فلک ان مرتبه رحمانیه است و نفس هویت این فلک آن مطلق وجود است
عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاهر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء
حق و صفات اوست و محل و آن معبر بکثیب است که آیند بطرف او اهل جنت روز زیارت شان برای
مشاهده حق و ظاهر او عالم انس است و او محل تشبیه و تجسیم و تصویر است و برای این شد سقف جنت پس
هر تشبیه و تجسیم و تصویر از جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاهر این فلک است پس چون
گفته شود این عرش مطلق پس بدان که مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفته شود بچیزی صفات
پس بدان که مراد بدان وجه است ازین فلک چنانکه قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس
مرتبه رحمانیه است که منشاء مجد است و چنین است عرش عظیم که مراد بدان حقائق ذاتیه و مقتضاءات
نفسیه است که مرتبه او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی الهیه مقدس از احکام
خلقیه و نقائص کونیه است بدانکه بدن در هیکل انسانی جامعیست برای جمیع آنچه متضمن است او را
وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم [illegible]

درمیان حق و خلق او مخلوقی دیگر ورنه لازم آید تسلسل یادور که هر دو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت
و بعدیت و اولیت و آخریت براه حکم و اعتقاد و اضافات نه زمانی نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوار است او را
پس او قبل خلق مخلوق است در عما و بعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از
عما آن حکم سابق است بطرف ذات بعدم اعتبارات و خلق خلق مقتضی ظهور است و ظهور آن حکم لاحق است
بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است و آن برای خلق بعدیت است و در حقیقت
نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است و بعد و او اول است و آخر و عجیب درین آنکه ظهور او عین بطون است
نه باعتبار و نسبت و جهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین آخریت است و قبلیت
او عین بعدیت حیران اند در و عقل منقطع است قریب عظمت او وصول و نسبت معنوی که تصویر کنند او را و
نسبت منقولی که بیان کرده شود انتهی پس معنی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیست مر خلق را و معنی عما واضح
گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور و معنی لا فوقه هوا معلوم گشت که نسبت در فوق آن مرتبه که
عبارت از ذات است اقتضار و تجلی که بدان مطلع شود ورنه استتار کجا و معنی لا تحته هوا پیدا شد که چون
ظهور او عین بطون است و منقطع است نزد عظمت او وصول و ظهور زیر بطون است پس نسبت زیرا و اقتضای
اطلاعی و الله اعلم بالصواب الحاصل درین نیز تحدید است و این تاویل به نسبت هستی مطلق درست است
واضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن لون نداشت که محسوس بحواس شود و عما ظلمت را
گویند پس حسب آیت اینما تولوا فثم وجه الله چون حق در هر جاست پس ازین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسیدند
که حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود در عما که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر انه استوی علی العرش فهذا تحدید)
باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی مستوی بر عرش است پس این هم تحدیدیست چنانکه در سوره یونس است که پروردگار
شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را در عرصه شش زمانه باز مستوی شد بر عرش که
انسانیکه اول بود تباه کرد و بعده سبت را مقدس و متبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم شد
و مفصل گذشت پس این نیز تحدیدیست و یک عرشیست که یوحن حسب فصل ۴ مکاشفات ملاحظه کرده
که او را در عالم مثال چهار جانداران حامل اند یعنی بصورت حضرات خلفاء اربعه و حسب انسان کامل رتبه حمله عرش
زیاده از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل است و در مثنوی معنوی در بیان ابتداء خلقت آدم
آنچه معقوله زمین به نسبت جبرئیل نقل فرماید ظاهر که حمله عرش آن چهار ملک اند ۵ بر سر افلیت فضیلت

نزول میفرماید که اگر در هنگام بیداری توجه بضجعه کرده شود سرانانیت ظاهر شود که همون انانیت
حق مطلق بصورت انانیت بنده است و در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث تحقیقات عرشیه است
بنظر دقت از نقلش اعراض میرود و معنی آسمان در اوایل کتاب مفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السماء
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود الله تعالی در قرآن مجید که هستی اوست در آسمان پرستش کرده شده و
اوست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز تحدید است (وانه معنا اینما کنا) و یاد کرد حق سبحانه
در قرآن که او با ماست جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما منکم من نجوی الآیة یعنی نیست از شما سه سرگوشی
کنندگان مگر هستی مطلق چهارم شانست و نه پنج مگر هستی مطلق ششمی اوست و نه کم که یک و دو باشند و
نه زیاده که چهار و شش و هفت تا لاانتها باشند مگر او هستی مطلق تعالی با او شانست جائیکه باشند بطور
معیت مطلق با مقید و این هم تحدیدیست (الی ان اخبرنا انه عیننا) تا آنکه خبر داد او تعالی ما را که هستی
تعالی عین ماست یعنی مغائر و مباین ما نیست بکلمه توحید که نیست موجودی غیر حق و بآیه لکنا هو الله ربی یعنی
لیکن من بظاهر پروردگار خودم در حقیقت (ونحن محدودون) و ما حد کرده شده ایم (فما وصف نفسه
الا بالحد) پس نه وصف کرد نفس خود را مگر بحدی و گر کسی گوید که لیس کمثله شیء موجب حد نیست جوابش
(وقوله لیس کمثله شیء حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة لغیر الصفة ومن تمیز عن المحدود فهو محدود
بکونه لیس عین هذا المحدود والاطلاق عن التقیید تقیید والمطلق مقید بالاطلاق لمن فهم) و قول او
تعالی لیس کمثله شیء نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماست برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیاء محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است ببودنش که نا عین المحدود پس
اطلاق از تقیید عین تقیید است با طلاق و درین صورت مطلق مقید است باطلاق نزد کسیکه فهمید معنی
اطلاق و تقیید کلام ما با اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حددناه) و گر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کردیم حق را که مثل مثلش نفی کردیم پس ثبوت مثلیت شد که نفی مثل مثل مستلزم
نفی است (وان اخذنا لیس کمثله شیء علی نفی المثل مطلقا تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحیحة انه عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس کمثله شیء را بر نفی مثلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکند دانیم بمجموع مفهوم مخالف و باخبار صحیحه که حق
عین اشیا است زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس دو شق درین صورت متصور یکی مغائر اشیا دوم

هیکل عالم وجسد جامع اوست برای جمیع متفرقات خود وبرای همین اعتبار گفتند اصحاب ما که عرش آن جسم کلست اندرین صورت پس خلافی نیست درمیان ما براسے اتحاد معنی در دو عبارت ورنه از جسم کل ملک مسمی بروح ونفس کل فوق است ونه دانسته شد در وجود چیزے سواے رحمن فوق عرش پس آنچه گویند بعض که عرش آن جسم کلست مخدوش شد که روح بالاے جسم کلست واتفاق است که روح بالا عرش نیست انتهی خلاصه گر پے شبهه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ما تحت است والرحمن علی العرش استوی صفت این عرش است وآنچه ما گفتیم که روح اعظم به عرش است منافی این تحقیق نیست واز تحقیق ما ظاهر شد که عرش بچند معنی می آید یکی بمعنی کار وعز وشوکت ازینجاست حدیث مروی از رزین در باب بدء خلق در مشکوٰة کان عرشه علی الماء چنانکه در اوائل تکوین است که روح حق تصرف بر آب داشت قبل از خلق آسمانها وزمین ومراد از آب هیباباشد نه این آب مرکب از دو جزو نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر ثابت کرده اند وبهمین معنی در آیه ان ربکم الله الذی الآیه دارد چنانکه گذشت وگاهی بمعنی تخت آید چنانکه در حدیث بالاے آسمان وهم انجیل واضح وچون روح متشکل خواهد فرمود بروز قیامت او را هشت ملایک خواهند برد که چهار حمله مذکور وچهار بروز شان حضرات خلفاء اربعه خواهند بود ویکی عرشیست که بر و تصرف جبرئیل ومیکائیل وغیره است چنانکه از کلام مولانا دریافت شد ونیز در باب بدء خلق مشکوٰة از جبیر بن مطعم ابو داؤد روایت کرد که عرش مثل قبه ایست که آواز دهد بحق او از رحلی براکب پس واضح گشت که بعض معانی او روح بر عرش مستولیست یعنی متصرف وچنانکه عرش زید بدن زید است مشتمل بر هفت اسمان که جسم ومضغه وفواد وروح وسر وخفی واخفی وچهار اخلاط است عرش رحمن بمعنی که در انسان کامل است مشتمل بر هفت طبقات جالدار وچهار عنصر وغیره ونیز تصرف روح بر جسم کل همچو تصرف روح انسانیست بدن انسان را پس آنچه بعض عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است وآنچه عرش بمعنی جنازه آید چنانکه در قاموس است آن معنی مناسب در نسبت اهتزاز عرش بموت سعد درست نباید چنانکه برمطالعین حدیث مخفی نیست زیراکه در بعض روایات صحیحه نسبت اهتزاز بعرش رحمن کرده شد الحاصل از جمله معانی عرش نسبت تحدید واضح (ثم ذکر انه ینزل الی السماء الدنیا فهذا التحدید) باز حق تعالی ذکر کرد بزبان نبی علیه الصلوٰة والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز تحدید است وبی شبهه در آخر شب بنظر کمال استراحت جسم مفهوم انائیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان ست

عفی عنه الله

وبرای همین کرب اندیاحی سه نکور وتاب مستوری ندارد + چو در بندی سر از روزن برآرد + تنفس کرد رحمن باظهار ما فی الباطن (فنسب التنفس الی الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهیة من ایجاد صور العالم التی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف رحمن بصورت نبوی در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کرده اند از و نسب الٰهیه یعنی اسماء الٰهیه از ایجاد صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصور عالم (وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الاول اذ کان ولا هی) وچنانکه اوست ظاهر بصور عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود بلکه هست و بنود خلق بلکه درین وقت نیست (وهو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها) و اوست آخر چون بود عین اشیا نزد ظهور خود (فالآخر عین الظاهر والباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین باطنست و ظاهر عین اول (وهو بکل شئ علیم لانه بنفسه علیم) و هستی به هر شئ داناست زیرا او بنفسه داناست و در حق خلق منطوی و مندمج است پس علم حق علم اشیاست (فلما اوجد الصور فی النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهی للعالم فانتسبوا الیه تعالی) پس هرگاهیکه ایجاد کرد الله تعالی صور را در نفس رحمن و ظاهر شد سلطان نسب که بتعبیر کرده شود از و باسما صحیح شد نسب الٰهی برای عالم پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس رحمٰنی هیولای صور حروف و کلمات و کلام است و بروز قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که اوشان را مفید نباشد لیکن بلسان اشاره تفسیر آیهٔ فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم فرمائد (فقال الیوم اضع نسبکم وارفع نسبی ای آخذ عنکم انتسابکم الی نفسکم واردکم الی انتسابکم الی) پس فرمائد امروز بردارم نسب شما را و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و رد کنم شما را بطرف خود ای نسبت شما بطرف خود پس ببینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این کمال معرفت است الحاصل انتساب بحق کمال عبدیت و محو و فنا غرت و عدالت از کمال معرفتست و عین عدالت است که عبد حق خود گیرد که نیستی است و حق را حق او دهد که هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق را بطرف خود آرد پس بحدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین التقا چنانکه فرمائد (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایة وکان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة) کجا

فص هود علیه السلام

عین اشیا و مغایرت از خبر آیات محکمه قرآنی مثل لا اله الا الله و ما من اله غیره و مثل حدیث صحیح قرب نوافل و حدیث لو دلیتم بحبل لهبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکه تقریر کردیم وارد نشود که از نفی شانیت عینیت لازم نیاید زیرا که مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود که اخبار صحیحه کافیست مفهوم را چه دخل گفته شود که کلام در مبنا آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار است (والاشیاء محدودة وان اختلفت حدودها) و هر اشیا محدود است و گرچه مختلف باشند حد آنها (فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء الا وهو حد للحق تعالی سبحانه) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود و پس نه حد کرده شود چیزی مگر او حد است برای اسم حق سبحانه (فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات) زیرا او ساریست در مسمی مخلوقات مسبوقه بمدت و ماده و غیر مسبوقه بدان هر دو به طور حلول چنانکه نادانان از این عبارت گمان برند بلکه بطور سریان مطلق در مقیدات (ولو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ بذاته ولا یؤده حفظ شیء فحفظه تعالی للاشیاء کلها حفظه لصورته عن ان یکون الشیء غیر صورته ولا یصح الا هذا) اگر نبودی سریان حق مطلق بصور مقیدات نه هیچ بودی وجود مقید پس واضح گشت که حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شیء نگاهبانست بذاته حسب امکان هر شیء و نظام عالم و نه گران آید او را حفظ شیء که مقتضای ذات است پس حفظ او تعالی برای کل اشیا حفظ اوست برای صورت خود که عبارت از تعین است دور از آنکه باشد چیزی غیر صورت او و عینیت صحیح غیر ازین زیرا که غیر وجود امکانی ندارد که موجب ثبوت یا ترتب آثار چیزی گردد (فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است از هر مشهود خلق (فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر) پس عالم صورت اوست و حق روح عالم مدبر برای او پس حق انسان کبیر است که روح او روح اعظم و جسم او جسم کل است اعظم (فهو الکون کله وهو الواحد الذی + قام کونی بکونه ولذا قلت یغتذی +) پس حق ظاهر بصورت کل کون است که عالم کثرتست و او هستی مطلق واحد است که قائم است وجود مقید من بهستی مطلق او و برای همین گویم که او غذا کند بمن که مرا در خود همچو غذا محو کند (فوجودی غذائه وبه نحن نحتذی + فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی) پس وجود مقید من که ظل وجود مطلق اوست غذای اوست که در و محو است همچو غذا که در مغتذی محو شود و صورت او گیرد و بحق مقابله کنیم که غذا کنیم حق را در وجود و بقای خود پس با حق از حق اگر نظر کنی بوجهی پناه خواهی چنانکه فرمود علیه السلام پناه خواهم بتو از تو (ولهذا الکرب تنفس به)

حق وباشد بنده وقایه برای حق بوجه دیگر یعنی بوجه بودن بنده ظاهر برای حق پس بگو در کون آنچه خواهی (ان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی بگوئی او خلق است باعتبار ظاهر واگر خواهی گوئی او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق در خلق (وان شئت قلت هو الخلق والحق) وگر خواهی بگوئی او خلق وحق است بنظر هردو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل وجه) وگر خواهی بگوئی نه حق است از هر وجه ونه خلق است از هر وجه زیرا خلق وقایه حق است وحق وقایه خلق (وان شئت قلت بالحیرة فی ذلک) وخواه بگوئی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اوائل فتوحات است نظم الرب حق والعبد حق یا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است وعبد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس او نیست ومیت است وگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بانت المطالب بتعیینک المراتب) پس ظاهر شدند مطالب بتعیین تو واستعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگو ~ تو نیکی کن ومن نه بد کرده ام که بد را حوالت بخود کرده ام + پس از جهالت وخوف در گذر چنانکه طلبه را باشد که پژوهنده است ~ پژوهنده را یاوه شد زان کلید + کز اندازه خویشتن در تو دید + کسی کز تو در لو نظاره کند + ورقهای بیهوده پاره کند + بلکه همت بباید گماشت وبفهم ~ نشاید ترا جز بتو یافتن + عنان باید از هر طرف تافتن نظر تا باینجاست منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + که راے وآله ره دیست ومعنی چون حق را عنان عزیمت از هر طرف باید تافت وگر رای غیر باشد هنوز پژوهنده است پس اگر باشی در مرتبه فراغت خود را ذات حق بیان چنانکه در حدیث نسبت فاروق رضی الله عنه واقع که حق گویاست بزبان عمر بن خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شهود وتحقق هم حق بود وگر باشی اهل تمیز وتحقیق در میان مراتب گوئی نه حق است از هر وجه ونه خلق است از هر وجه وگر باشی در مرتبه عجز وعدم تمیز باشی بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتحول الحق فی الصور) وگرنه بودی تحدید در تعریف اسم حق نه خبر دادندے رسولان بتحول حق در صور تنها ودر حدیث وارد که متحول شود حق در قبله مصلے (ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) ونه وصف کردندے رسولان حق تعالے را بخلع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالے متجلی شود در روز قیامت برای خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم برای شما پس پناه خواهند یعنی نا واقفان

بستند متقیانیکه گرفتند خدا تعالی هستی مطلق را وقایه وشد حق ظاهر شان ای عین صورتهای ظاهره شان
که انانیت شان در انانیت حق محو شد پس عبد محض شدند نظامی فرماید ؎ خدایا جهان بادشاهی ترا است
زما خدمت آید خدائی ترا است یعنی ای آنکه خود است بادشاهی ترا است بطوریکه که از ما مقیدان بندگی آید
وخدائے ترا باشد ؎ پناه بلندی و پستی تو ئی + همه نیستند انچه هستی تو ئی + پناه عالم بلندی ارواح و پستی
اجسام یعنی باطن وظاهر تو ئی همه نیستند انچه هست تو ئی که پاسے زائده در هستی آورده ؎ چو شد حجت
بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + یعنی چونکه حجت تو بر خود بخود تو درست شد که هر مقید محتاج وجود
مطلق است خرد داد بر تو گواهی نخست که هرچه محسوس ومعقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل بر هستی
می افتد گو از بے شعوری التفات بدو نباشد چنانکه بیننده اولاً روشنی را بیند لیکن در روز شعوری بدان
ندارد (فهم اعظم الناس واحقهم واقواهم عند الجمیع) پس آنان بزرگ آدمیانند ولائق شان وقوی
ترشان نزد تمام ؎ ندارم روا با تو از خویشتن + که گویم توئی باز گویم که من + (وقد یکون المتقی من جعل
نفسه وقایة للحق بصورته اذ هویة الحق قوی العبد) وگاهی بنظر آیه ان اصابک من حسنة فمن الله وان
اصابک سیئة فمن عندک باشد متقی آنکه کند نفس خود را وقایه برای حق در مذام مثل ادم زیرا هویت حق
قوای باطنه عبد است ووجه موجه این در فص صالحی بیاید که تکون صفت بنده است رنگریز پارچه را رنگ
کند سیاه وسفید پارچه شود از نجاست در شرفنامه ؎ مرا نیست از خود حسابے بدست + حساب
من از تست چندانکه هست + بد ونیک را از تو آید کلید + ز تو نیک وازمن بد آید پدید + تو نیکی کنی من نه بد
کرده ام + که بد را حوالت بخود کرده ام + (فجعل مسمی العبد وقایة لمسمی الحق علی الشهود حتی یتمیز العالم
من غیر العالم قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) پس کرد مسمی عبد را وقایه براے
حق بر شهود نه بتخمین وخیال تا متمیز شود عالم محقق از غیر عالم که جوینده طالب بگو آیا برابر شوند اهل علم محققین
وآنانکه نه دانند در تلاش باشند (انما یتذکر اولو الالباب وهم الناظرون فی لب الشیء الذی هو المطلوب
من الشیء فما سبق مقصر مجدا کذلک لا یماثل اجیر عبدا) خبرین نیست نصیحت گیرند ارباب لبها وآنان
بینندگانند در لب چیزیکه او مطلوب است از شے پس نه سبقت برد مقصر مقلد بزرگی را که دریافته است اهل تحقیق
وهمچنین نه مماثل شود اجیر یکه برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (واذا کان الحق وقایة
للعبد بوجه والعبد وقایة للحق بوجه فقل فی الکون ما شئت) وچون باشد حق وقایه برای بنده بنظر ظهور

وان تجلی له فی غیر ما انکره وتعوذ منه واساء الادب علیه فی نفس الامر وهو عند نفسه تادب معه) پس چون تجلی کند برای او حق در عقیده او شناسد او را و اقرار کند بدو و اگر تجلی کند برای او در غیر عقیده او انکار کند ازو و پناه خواهد ازو و بی ادبی کند بدو در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بے ادب باشد (فلا یعتقد معتقد الها الا بما جعل فی نفسه فالاله فی الاعتقادات بالجعل) پس نه اعتقاد کند معتقدی خدای را مگر بدانچه مقرر کرد در نفس خود پس اله در اعتقادات بجعل باشد (فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فیها) پس نه دیدند مگر نفوس خود ها را و آنچه مقرر کردند در عقیده گو وهم کردند که خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس فی العلم بالله هو عین مراتبهم فی الرؤیة یوم القیامة) پس غور کن مراتب آدمیان را در علم بخدا که او عین مراتب شانست در رویت بروز قیامت (وقد اعلمتک بالسبب الموجب لذلک) و تعلیم کردم ترا بسبب موجب برای این مراتب که حق تابع عقیده ایست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص وتکفر بما سواه) پس پرهیز کن که مقید کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی بما سوای او (فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر علی ما هو علیه) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکه فوت کند ترا علم بامر یکه بروست در نفس الامر (فکن فی نفسک هیولی لصور المعتقدات کلها) پس باش هیولا برای هر صور معتقدات چنانکه در جاے فرموده عقد الخلائق فی الاله عقائد + وانا اعتقدت بکل ما اعتقدوا + یعنی خلائق در نسبت حق عقائد ها بربسته اند و من عقیده دارم بجمله آنچه عقائد دارند زیرا دانم که هر چه هست حق تعالی است ازینجا معنی لاحول باید فهمید که در دفع وابد شیطان خوانند پس هر که بمعنی پی برد شیطان و بعدش بر طرف شود که نیست قوت طاعت و برگشتن از گناه مگر بالله هستی مطلق پس چون دانست هستی مطلق را در هر شے حتے در وسوسه نیز پس بعد او برفت چنانکه در دفع وسوسه همین عمل مشائخ مقرر کرده اند و هر که پی بمعنی نبرد اگر هزار بار لاحول بخواند آن لاحول برد لاحول خواند (فان الله تبارک وتعالی اوسع واعظم عن ان یحصره عقد دون عقد فانه یقول فاینما تولوا فثم وجه الله وما ذکر اینا عن این) زیرا او تبارک وتعالی وسیع و بزرگ است از آنکه حصر کند او را عقدی دون عقدے زیرا او فرماید پس بهر مرتبه و طرف که رخ آرید پس آنجا ذات حق هستی مطلق است و نه ذکر کرد این مکان بخصوصه متمیز از مکان دیگر و سر درین آنست که هر که حق را هستی مطلق داند بدو این معنی آیه گران نیاید و هر که مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ تحاشی نماید سخنش او را نیاید پس تو باش جامع برای کل عقائد تا باشی مشاهد برای حق بجمیع وجوه مجملا زیرا از ضرب اول شکل اول صحیح تر

پس شود متجلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر چه خواهد بود که از مشوقیکه
روبرو آمد رو گردانیده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا ینظر العین الا الیه + ولا یقع الحکم الا علیه)
پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر برو زیرا غیر او نیست پس ازینجا قول صدیق اکبر است رضی الله عنه
که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل ازو دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی الله
عنه اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعده بطرف تعین ازینجا نظامی گوید ؎ چو شد محجت بر خدائی درست +
خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم و اقفی تعرض نکرده اند (فنحن له و بہ
فی یدیه + و فی کل حال فانا لدیه +) پس ما برای او هستیم که در صور ما ظهور فرموده و ما بدو هستیم در وجود و دست
او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (و لهذا ینکر و یعرف و ینزه
و یوصف) و برای همین اشتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتے و شناخته شود در صورتے چنانکه در حدیث
تبشیان گذشت و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شے
واحد است (فمن رأی الحق منه فیه بعینه فذلک العارف) پس هرکه دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشت اعنی ؎ نشاید ترا جز بحق یافتن +
عنان باید از هر طرف تافتن + (و من رأی الحق منه فیه بعین نفسه فذلک غیر العارف) و هرکه دید حق را از
چشم حق در حق بعین نفس خود پس او غیر عارف است از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی اعنی ؎
بجز و بنده را یاوه شد در آن کلید + تا آخر نقل کردیم (و من لم یر الحق منه و لا فیه و انتظر ان یراه بعین نفسه
فذلک الجاهل) و هر اهل اسلام که درین جهان نه دید از خود و نه در خود و انتظار کرد که ببیند او را بچشم خود
پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصور منکر و معروف حسب حدیث
برای رویت روح اعظم عام بازار برای ایمانداران بار خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آئینه می فرمایند
البته آن رویت که در النفس است نصیب او شان را نباشد و آیه من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سیر النفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی
گفت ؎ فلک تا باینجاست منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + (و بالجملة فلا بد لکل شخص من
عقیدة فی ربه یرجع بها الیه و یطلبه فیها) و حاصل کلام پس لا بد است برای هر شخص عقیده در پروردگار
خود که رجوع آرد بدان عقیده بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیده (فاذا تجلی له الحق فیها عرفه و اقر به

فص هود علیه السلام

اگر بر شریعت من روی و بعد التم عمل کنی و برائے عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را که از بیت داؤد گفته ام کامل کنم ۱۳ و من در مابین اسرائیل بمانم و قوم خود اسرائیل را ترک نه کنم و باز در درس ۲۷ فصل ہشتم کتاب مذکور بنظر ہستی مطلق فرمائد لیکن آیا خدا در حقیقت بر زمین سکونت کند بہین آسمان و آسمانہائے آسمان ترا گنجائیش ندارند (وما ثمہ الا الاعتقادات) و باز نیستند مگر اعتقادات در وجود حق فرق اینقدر است که بعض اعتقاد را منشاء الیست و بعض صرف بخیالات غیر منشا پس بدین وجه اول ممدوح است دوم مذموم وگرچه براه خود ہر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه میفرمائد (فالکل مصیب وکل مصیب ماجور وکل ماجور سعید وکل سعید مرضی عند ربه وان شقی زمانا ما فی الآخرة فقد مرض وتالم اہل العنایة مع علمنا بانہم سعداء اہل الحق فی الحیوة الدنیا) پس ہر یک براه خود مصیب است و ہر مصیب ماجور است و ہر ماجور سعید است و ہر سعید مرضی است نزد پروردگار خود وگرچه شقی باشد بحسب آیه لابثین فیها احقابا لا یذوقون فیها بردا ولا شرابا برای زمانه کثیر در آخرت زیر امراض شوند و تکلیف یابند اہل عنایت نیز درین دار دنیا که سجن الیشانست باوجود علم شان بآنکه آنان سعید اند اہل حق بدستور مذکور که مخلوق حق اند و چه او در آخرت در دوزخ تا احقاب برد و شراب نچشند وحسب آیه ان مع العسر یسرا که علی العموم است در دنیا و در آخرت سجن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرمائد (فمن عباد الله من تدرکہم تلک الالام فی الحیوة الاخروی فی دار تسمی جهنم ومع هذا لا یقطع احد من اہل العلم الذین کشفوا الامر علی ما هو علیه [redacted] م فی تلک الدار النعیم خاص لہم) پس از بندگان خداست آن کفار که دریابد او شان را الام در حیات اخروی در داریکه نام داشته شود بجهنم و با وجود این نه یقین کند کسی از اہل علمیکه کشف کردند امرے را که بر وست در نفس الامر که نباشد برائے شان درین دار بعد احقاب نعمتے خاص که برائے شان است چنانکه در سجن دنیا اہل حق را موجود باشد (اما لفقد الم کانوا یجدونه فارتفع عنہم فیکون نعیمہم راحتہم عن وجدان ذلک الالم او یکون نعیم مستقل زائد کنعیم اہل الجنان فی الجنان) یا گم شدن المیکه یافتند او را پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اہل جنان در جنان مثل خارشے که با الم لذت باشد و از ہود علیه السلام ہفته سوم شروع شد پس وجود ہود متضمن تعلیم سبت نبی صلی الله علیه وسلم است والله اعلم بالصواب

(قرص محمود ... ۱۹۰۱)

دیگر منتج نیست پس در نسبت ہر چیزی بگو کہ این مرتبہ یا جائیست کہ رو آوردم و ہر جا کہ رو آری ذات خداست
پس این مرتبہ یا جا ذات خداست و در دل ہراس مکن شجاع باش و باز مراتب را شناس کہ مرتبہ روح اعظم
اعظم است انیکہ در قیاس آید پس از وجہ خاص ظہورش در کعبہ در نماز توجہ بکعبہ کردہ شد گو در ہمہ جا ہستی
مطلق است (وذکر ان ثمہ وجہ اللہ ووجہ الشی حقیقتہ فنبہ بہذا قلوب العارفین لئلا تشغلہم العوارض فی
الحیوۃ الدنیا عن استحضار مثل ہذا فانہ لا یدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلۃ فلا یستوی
مع من قبض علی حضور) و یاد کرد در آیہ کہ در ہر جا وجہ خداست و وجہ شی حقیقت اوست پس تنبیہ
کرد بدین دلہائے عارفین را تا نہ مشغول کنند او شان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل
این زیرا کہ اند عبد نہ کدام نفس قبض کردہ شود زیرا قبض کردہ شود گاہی در وقت غفلت پس نہ برابر
شود با کسیکہ قبض کردہ شود بر حضور حق و واضح باد کہ چون حق در ہر جاست باز قوم ہنود وغیرہ وہم اہل
اسلام توجہ کعبہ را مکرم داشتہ اند میفرمائد (ثم ان العبد الکامل مع علمہ بہذا یلزم فی الصورۃ الظاہرۃ والحالۃ
المقیدۃ التوجہ بالصلوۃ الی شطر المسجد الحرام ویعتقد ان اللہ تعالی فی قبلتہ حال صلوتہ وہو بعض مراتب وجہ
الحق من اینما تولوا فثم وجہ اللہ فشطر المسجد الحرام منہا ففیہ وجہ اللہ) باز عبد کامل با وجود علم باین آیہ
لازم گیرد در صورت ظاہرہ و حالت مقیدہ توجہ را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبہ و اعتقاد کند کہ اللہ تعالے
در قبلہ اوست در حال نمازش و مسجد حرام زادہ اللہ شرفا و تعظیما بعض مراتب وجہ حق است از اینما تولوا فثم
وجہ اللہ پس طرف مسجد با حرمت از ان مراتب است پس در حسب ضرب اول وجہ خداست (ولکن لا تقل
ہو ہہنا فقط بل قف عند ما ادرکت والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر
الوجہ فی تلک الاینیۃ الخاصۃ) ولیکن مگو حق آنجاست فقط بلکہ توقف کن نزد آنچہ دریافتی والتزام شریعت
کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجہ تمثل روح اعظم در ان مقام مشرک و ملحد مباش و باز التزام ادب و شریعت
کن در عدم حصر وجہ درین اینیت و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ و عبادت
کعبہ نباید کرد چنانکہ در کتب فقہیہ مذکور است (بل ہی من جملۃ اینیات ما تولی متول الیہا فقد بان لک عن
اللہ انہ فی اینیۃ کل وجہۃ) بلکہ مکانیت خاصہ از جملہ مکانیاتیست کہ رخ کند رخ کنندہ بطرف او پس
ظاہر شد برائے تو از خدا کہ او در مکانیت ہر وجہ است کہ با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکہ در درس
۱۲ فصل ششم کتاب اول سلاطین بنسبت بیت مقدس سلیمانیست کہ روح فرمود برائے این خانہ کہ تو بنیا کردی

خداے راچون گردانید شما را جانشینان زمین بعد قوم عاد و جاے داد شمارا در زمین چنانچه میگیرید از زمین
نرم کوشکها براے تابستان و میکنید کوه ها را خانها پس یاد کنید نعمتهاے خداے را و در غایت تباهی
مکوشید در زمین فساد کنندگان گفتند گروه بزرگانیکه سرکشی کردند از قومش براے ضعیفانیکه ایمان
آوردند از ایشان آیا شما دانید که صالح از پروردگار خود رسول است ضعیفان گفتند که ما برسالتش ایمان
داریم و گفتند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده اید منکریم آورده اند که چون ناقه جمله علف و آب
شان بخورد و می نوشید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز براے ناقه باشد و دیگر روز براے
ایشان باز قوم از ناقه تنگ آمدند چه در روزیکه نوبتش بود تمام آب چاهاے شان می آشامید و در
روزیکه نوبت قوم بودے آب چاها بچاره پایان شان کفایت نمیکرد و در تابستان از ظهر وادی سرد
از ناقه هراسان بوده انعام شان ببطن وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظهر وادی سرد
میرفتند ازین جهت ضرر بدیشان می رسید و دو زنان یکے عنیزه دوم صدوقه را که مواشی بسیار بود
این صورت ناگوار آمد قدار بن سالف و مصدع بن دهر را بران آوردند که ناقه را پی کردند و کشتند و سرکشی
نمودند از امتثال فرمان پروردگار خویش و از روے استهزا گفتند ای صالح بیار آن وعیدی را که میکنی
اگر تو از رسولانے پس صورت عذاب نمودار گشت که چون سه یک روز زرد شد که روهاے شان زرد گشتند
و بروز دوم سرخ و بروز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر زاده را کشتید بارے درحق بچه اش
رعایت کنید لیکن بچه اش در کوه متواری شد و بروز چهارم قوم صالح را صیحه عظیمه جبرئیل گرفت
پس در سراهاے خود بر جا ماندند و قوم ایمان دار در ممالک [illegible] اسپین آباد گشتند و از جهت قوم صالح
بودن شان در انجا مکانے ساخته بودند چنانکه از تاریخ [illegible] در اخبار تیره صدی نقل کرده در قصه
طارق و اسپین را فتح کرد که در مکان مذکور هر یک بادشاه قفلے می انداخت چون زمانه طارق رسید
بادشاه اسپین آنرا کشاد اندرونش صندوقی بود و در اندرون صندوق صندوقچه و در ولوحی بود
که در آن ذکر اهل اسلام بکمال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوة والسلام فرموده بود که اهل ممالک
جابلسا اسلام در خارج آوردند چنانکه در حدیث معراج طبری ظاهر است و حضور شیخ را منظور است کانچه در آن
اشارات واقع ازان اطلاع فرماید بالخصوص از وجه اختیار ناقه و اختیار سه روز براے استعداد
هلاکت قوم مذکور و هم وجه القاء شبهه مرحوم را که در فص هودی گذشت ظاهر کنند و چون اعجاز آنجناب

(فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة) باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن کالح بن عبید بن
جادر بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل ۱۴ آنکوین نملیک سالم و ملیک صدق گرهم
مینویسید و در فص سابق ذکر متقیانی بود که خود را وقایه حق کرده اند درین فص تفصیل آنست بدان نظر
قریب او کرده شد و در ممالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل غاثر بن ارم بن سام سرکش که بعد
از بربادی قوم هود متفرق شدن جابجا و آباد شدن قوم نیکوکار آنجناب در ممالک جابلقا مثل او شان
اهل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام حجر عرب فرستاده شد تا از ذلت بت پرستی
خلاص نماند و بدولت آزادی سرافراز سازد پس فرمود ای قوم من بپرستید خدای را که نیست برای
شما معبودی غیر او و قوم ثمود بنظر کثرت عدد و بسیاری مال و توانائی جثه تکذیبش نمودند باز باصرار
از صالح آیتی طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصحرا آمدند و گفتند که فردا عید ماست و
بتان را آرایش داده میبریم و تو ای صالح با ما بیا و از خدای خود چیزی درخواه و ما یان از بتان
بخواهیم پس دعای هرکدام که بمحل اجابت رسد پیرویش کرده آید پس بروز دیگر برین قرار دادر فتند پس
هر نوع حاجتی که از بتان طلبیدند هیچ اثری برو مرتب نشد پس خجلت خوردند و از آن میان جندع بن
عمرو که یکی از اشراف قبیله بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ
برای ما ناقه مشابه شتری بسیار موی آبستن بیرون آر صالح فرمود که اگر خدایم بقدرت کامله خود که عجز را بدو
راه نیست چنین شتر بیرون آرد شما چه کنید گفتند که بگرویم و پرستش خدای تو بجا آریم و برین سوگند
خوردند پس صالح علیه السلام دو رکعت گذارده از خدا تعالی درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل
ماده شتر که بوقت زادن ناله کند بنالید و بشگافت و ناقه حسب مدعای قوم بیرون آمد در غایت بزرگی
چنانچه از یک پهلو به پهلوی دیگر بمثل کوهی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزاد بچه مانند خود و مردمان
در آن نگریستند جندع را مدد توفیق رفیق شد فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بادیه خذلان
سرگردان ماندند القصه شتر ماده مع بچه میان قوم میماند و در قریهای شان میچرید و آب چاهای
شان مینوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شما رسید بشما معجزه روشن
که دلیل بر کمال قدرت و صحت نبوتم باشد این شتر خداست مر شما را برهان بر پیغمبریم پس بگذارید این
ناقه را تا بخورد گیاه در زمین خدا و مرسانید باو هیچ ضرری تا نگیرد شما را عذابی دردناک و یاد کنید نعمت

حقائق الٰہیہ عالم پیدا کردہ شد فقال تعالیٰ انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون فہذہ ذات اراد
وقول) زیرا فرمود اللہ تعالیٰ خبرین نیست قول ما برائے چیزے چون ارادہ کنیم او را آنست کہ فرمائیم برائے او باش
پس باشد پس ثابت شد کہ حق ذاتیست صاحب ارادہ و قول پس تکون موقوفست بر ذات حق و ارادہ او
و قول او و تحقیق این امر کہ آیا کن قول نفسے است چنانکہ شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت کہ امر
کن یک فعل بود و نون و کاف کن در سخن او فتاد یا امر کن از اللہ تعالیٰ فعلیست یعنی فعل و تاثیر در ممکن عبارت
از امر حق است پس بدانکہ در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظہار ما فی الباطن است
پس مطلق او قدیم یکیست پر تاثیر و بصورت مقید برائے ہر حادث صورت حدوث گیرد پس از قول کن حق تعالیٰ
متکونیکہ در حق منبع بود ظاہر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل تخالف ندارد پس انچہ اعاقب در شرح
بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفہم حقیر کمتر آید و بے شبہہ وجود ممکن سوائے وجود واجب نباشد پس
در ہر فردے از افراد موجودات دو جہت است یکے جہت اطلاق و وجوب کہ تاثیر در دیگر کند دوم جہت قید و
مخلوقے کہ تاثیر بدان قبول کند پس ہر تاثیر یکہ در عالم کثرت معائنہ کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً تاثیر
اثر حرارت آفتاب در اثمار و حرارت رحم در نطفہ انچہ بظاہر دریافت شود در مرتبہ تفصیل آن در حقیقت از مطلق
است و انچہ معتزلہ در نسبت لفظ کن گویند کہ مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در
صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن بمقام جمع ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف انچہ از
فص الیاسی شیخ ولی محمد نقل کردہ کہ امر منقسم است تا آخر مطابق است البتہ انچہ شیخ ولی محمد در نسبت وجود
واجب نوشتہ آن نادرست و سخت ضعیف است چنانکہ در شرح بحر العلوم است الحاصل از آیۂ مذکورہ ذاتی صاحب
ارادہ با ارادہ و قول سہ امر ثابت (فلولا ہذہ الذات و ارادتہا وہی نسبۃ التوجہ بالتخصیص لتکوین امر
ما ثم قولہ عند ہذہ التوجہ کن لذلک الشی ماکان ذلک الشی) پس اگر نبودی این ذات و ارادہ اش
کہ او عبارتست از نسبت توجہ تخصیص برائے تکوین امرے و باز اگر نبودے قول او تعالیٰ نزد این توجہ کن
برائے این شی نبودی این شی (ثم ظہرت الفردیۃ الثلاثیۃ ایضا فی ذلک الشی وبہا من جہتہ صح تکوینہ واتصافہ
بالوجود) باز ظاہر شد نیز فردیت ثلاثیہ درین شے و بدان فردیت ثلاثیہ صحیح شد تکون او و اتصاف او
بوجود (وہی شیئیتہ وسماعہ و امتثالہ امر مکونہ بالایجاد) و آن فردیت ثلاثیہ در جانب متکون شیئیت او و سماع
او و امتثال امر مکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلثۃ بثلثۃ ذاتہ الثابتۃ فی حال عدمہا فی موازنۃ ذات

فص صالح علیه السلام

از قسم مراکب ناقه بوده است بدان جهت از ان شروع سیفرمائد اشعار (من الآیات آیات الرکائب + وذلک لاختلاف فی المذاهب) از بعض آیات حق وآنهٔ بر صدق نبوت آیات متعلقه لسواریها است مثل ناقه نشان صدق صالح و براق برای حضرت ابراهیم که بیک لمحه از ممالک مقدسه زمین چاه عهد یعنی چاه زمزم اسماعیل و هاجر علیهما السلام را آوردند که در آنجا آب مشک شان ونان ایشان تمام شد چنانکه در توریة است واسپ براے کیقباد ذو القرنین وکره حمار براے مسیح وشتر براے حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این هر سه در فصل ۱۲ اشعیا است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب هنود براے حضرت صلی الله علیه وسلم ونیز حسب اشاره شعر آینده رکائب اشارت بطرف ابدان سالکین ونفوس حیوانیه شانست زیرا مستزاد واز هرکسی انچه درآوند که اوست واین آیات برای اختلاف مذاهب بنظر استعداد هر قومی ظاهر شده وچون در حجر عرب کثرت شتر است بدان وجه این نشان مخصوص بصالح علیه السلام گشت تا پیشین گو باشد براے حضور شتر سوار علیه الصلوٰة والسلام (فمنهم قائمون بها بحق + ومنهم قاطعون بها السباسب) پس بعض از اهل مذاهب بدان آیات قائم اند بحق نه بخود که نسبت قیام بخود نمی کنند بلکه خالی از خود و باقی بحق اند وبعض از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی را که خود را مغائر حق دانند (فاما القائمون فاهل عین + واما القاطعون هم الجنائب) پس اول قائمین بحق پس اهل شهود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راه بصیرت بطر فها روند (وکل منهم یاتیه منه + فتوح غیوبه من کل جانب) و هر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شاهد اهل شهود را شهود آید و از اسم ستار بر دیگران ستر حاصل شود که نشناسند از ینجا حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وما انا من المشرکین فرمود وحکمت رنگ برنگ شدن قوم صالح تا سه روز فرمائد (اعلم وفقک الله تعالےٰ ان الامر فی نفسه مبنی علی الفردیة ولها التثلیث) بدانکه توفیق دهد ترا خدا تعالیٰ که امر ایجاد فی نفسه مبنی بر فردیت است و برای فردیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر شان نیست پس اول فردیت در تثلیث آمده آن تثلیثے که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان هنوز پرستش کنند و تثلیث اقانیم ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که در تعبیر سه و در حقیقت یک اند و با قدم حیات در مسیح بالخصوص باز رشد این هم امر آخر است و در فص عیسوی بیاید و وجه ابتناء امر ایجاد بر تثلیث و هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فهی من الثلثة فصاعدا) زیرا فردیت شروع از سه است پس زیاده (فالثلثة فی نفسه اول الافراد) پس سه فی نفسه اول افراد است (وعن هذه الحضرة الالٰهیة وجد العالم) وازین سه

مرتب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهد هر شکل لابد است ازین نتیجه (و هو ان یرکب الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة یحتوی علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعة یتکرر فی المقدمتین لیربط احدهما بالاخری کالنکاح) و اوانکه ترکیب کند ناظر دلیل خود را از دو مقدمه صغری و کبری که هر یکی مشتمل باشد در لغت عرب در لفظ بود و مفرد و باسناد معنی باطن پس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری از حد اکبر و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد در هر دو مقدمه تا ربط دهد یکی با دیگر مثل نکاح مرد و زن موجب تثلیث که بیاید ولادت را رابطه است یکی مرد دوم زن سوم مجامعت (فتکون ثلثة لا غیر لتکرار الواحد فیهما) پس شوند سه غیر که چهار بظاهر اند برای تکرار یکی در آن هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (و هو ربط احدی المقدمتین بالاخری بتکرار ذلک الواحد المفرد الذی به صح التثلیث) و او ربط یکی دو مقدمه است به دیگر بتکرار این واحد مفرد که بدو صحیح است تثلیث (والشرط [redacted] من العلة او مساویا لها و ح ینتج) و شرط مخصوص مثلاً در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی بیاید وسط و درین وقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتایج را از کلیه موجبه و سالبه کلیه و موجبه جزئیه و سالبه جزئیه (و ان لم یکن کذلک فانه ینتج نتیجة غیر صادقة) و گر نه چنین باشد که مرکب از اصغر و حد اوسط و اکبر نباشد پس نتیجه دهد دلیل نتیجه غیر صادقه (و هذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبد معراة عن نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافت افعال بطرف عبد معرا از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد صادر از عباد اند و هر چه صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نزد اهل سنت صغری کاذب است که حقیقت بنده قابل است پس بنفس ذاته فعل از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ فاعلیت حق نباشد زیرا که فاعلیت صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت امور قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافة التکوین الذی نحن بصدده اضافة مطلقا) و علی هذا اضافت تکوین که ما در پی آنیم بطرف خدا علی العموم چنانکه قول عامه اهل سنت است نه خاص زیرا تکوین صفت بنده است (والحق سبحانه ما اضاف الا الی الشئ الذی قیل له کن) و حق سبحانه نه اضافت کرد تکوین را مگر بطرف شیئیکه گفته شد برای او کن پس شود آن شئ و اهل سنت گویند که تکوین از اشیاست و هر اشیا

موجدها وسامعه فی موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره من التکوین فی موازنة قوله کن) پس مقابل
شد تثلیث یکی بتثلیث دیگرے که ذات ثابته ممکن در حال عدمش در مقابل ذات موجد اوست وسماع قولش
در مقابله ارادهٔ موجد خود وقبول ممکن بامتثال برای آن تکوینیکه حکم کرد حق بدو ودر مقابله قول او کن است واین
همه مزنے بنظر تعداد فردیت ثلاثیه ممکن یا فردیت ثلاثیه موجد صحیح است گو سماع مناسب با قولست (فکان هو
التکوین الیه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس منسبت کرده شد تکون بطرف ممکن (فلولا انه فی قوة التکوین
فی نفسه عند هذا القول ماتکون) پس اگر نبودی در قوت شی تکون فی نفسه نزد این قول نبودی تکون این
شے (فما اوجد هذا الشے بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه) پس نه ایجاد کرد الله تعالی این شے را بعد
از انکه نبود نزد امر بتکوین مگر نفس خود را (فاثبت الحق تعالے ان التکوین للشے نفسه لا للحق والذی للحق فیه
امره خاصة) پس ثابت کرد حق تعالی که تکون برای نفس شی است نه برای حق وانچه برای حق است
در شے امر اوست خاص (وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشے اذا اردناه ان نقول له کن فیکون) وهمچنین
خبر داده است حق تعالے از نفس خود در قول خود که نیست امر ما برای چیزے چون اراده کنیم او را مگر آنکه بگوئیم
برای اش باش پس شود (فنسب التکوین لنفس الشی عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی
نفس الامر) پس منسبت کرد حق تعالے تکون را برای نفس شی از امر خود واو تعالی صادق است در قول خود
بحصر امر خود در قول واثبات تکون بطرف نفس شے وانیست معقول در نفس الامر (کما یقول الامر الذی یخاف
فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من
فعل العبد لا من سیده) چنانکه امر یکه مخوف باشد که سرکشی نکرده شود گوید برای بنده خود برپا شو پس قیام کند
برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوای امر او برای بنده بقیام [illegible] قیام از فعل
بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گو بنفسه وجود ندارد وثابت بحق است قبول [illegible] امتثال حکم رب
وتکون از صفت او باشد نه صفت حق وجود مطلق ودر حقیقت هر چیزے رجوع بحق دارد لیکن در مراتب تفصیل
این حکم بنده را ثابت (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من الثلثة من الجانبین من جانب الحق ومن
جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین وتکون بر تثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق واز جانب خلق
(ثم سری ذلک فی ایجاد المعانی بالادلة فلا بد فی الدلیل ان یکون مرکبا من ثلثة علی نظام مخصوص وشرط مخصوص
حتی ینتج لا بد من ذلک) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

ایام وعد غیر مکذوب) و برای ہمین تثلیث سر حکمت صالح کہ ظاہر کرد او را اللہ تعالی در تاخیر اخذ قومش تا سہ
روز بوعدہ غیر تکذیب کردہ شدہ (فانتج صدقا و ہو الصیحۃ التی اہلکہم بہا فاصبحوا فی دارہم جاثمین) پس نتیجہ داد
آن تثلیث صدق را و او صیحۂ ایست از جبرئیل کہ ہلاک کرد او شان را بدان صیحہ پس گشتند در خانہ خود ہلاک
(فاول یوم من الثلثۃ اصفرت وجوہ القوم وفی الثانی احمرت وفی الثالثۃ اسودت فلما کملت الثلث صح الاستعداد
وظہر کون الفساد فیہم فسمی ذلک الظہور ہلاکا) پس روز اول ازان سہ روز زرد شدند روہاے قوم و روز
دوم سرخ و روز سوم سیاہ پس ہرگاہ کامل شدند سہ روز صحیح شد استعداد و ظاہر شد بودن فساد در ایشان
پس نام داشتہ شد این ظہور را ہلاک مطابق آن رونقی کہ براے اہل حق شود و تثلیث شان مطابق تثلیث
اہل حق بود چنانکہ فرماید (فکان اصفرار وجوہ الاشقیا فی موازنۃ اسفار وجوہ السعداء فی قولہ تعالے
وجوہ یومئذ مسفرۃ من السفور وہو الظہور) پس شد اصفرار روہاے اشقیا در مقابلہ سفیدی روہاے
نیکوکاران در قول او تعالے روہاے اہل اسلام دران روز سفید باشند و مسفرہ ماخوذ از سفور است
و معنی سفور ظہور است (کما کان الاصفرار فی اول یوم ظہور علامۃ الشقاء فی قوم صالح) چنانکہ بود اصفرار
در اول روز ظہور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنۃ الاحمرار القائم بہم قولہ تعالے فی السعداء
ضاحکۃ) باز آمد بموازنۃ احمرار کہ قائم بود بدیشان قول او تعالے در نسبت نیکوکاران ضاحکہ یعنے
خندان (فان الضحک من الاسباب المولدۃ لاحمرار الوجوہ فہی فی السعداء احمرار الوجنات) پس ضحک
از اسباب مولدہ است در نیکوکاران براے احمرار رخسارہ روہاے شان (ثم جعل فی موازنۃ تغیر بشرۃ
الاشقیاء بالسواد قولہ تعالے مستبشرۃ وہو ما اثرہ السرور فی بشرتہم کما اثر السواد فی بشرۃ الاشقیاء) باز گردانید
در موازنۂ تغیر بشرہ اشقیا بسیاہی قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشرہ را و استبشار چیزیست کہ
اثر کند او را سرور در بشرۂ بشارت یافتگان چنانکہ اثر کرد سیاہی در بشرہ اشقیا (ولہذا قال فی الفریقین
بالبشری) و برای ہمین اثر گفت در فریقین بہ بشارت (ای یقول لہم قولا یوثر فی بشرتہم) ای فرمائد
بروز قیامت برای شان قولی کہ اثر کند در بشرہ شان (فیعدل بہا الی لون لم یکن البشرۃ تتصف
بہ قبل ہذا) پس تجاوز کند بہ و بطرف رنگی کہ نبود بشرہ متصف بہ و قبل ازین (فقال فی حق السعداء
یبشرہم ربہم برحمۃ منہ ورضوان) پس فرمود در حق سعداء کہ بشارت دہد او شان را پروردگار شان
برحمت خود و برضوان (وقال فی حق الاشقیاء فبشرہم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیا پس بشارت دہ

نقل مطابق اصل

بہر وجہ مستند بحق است پس تکون از حق است و عتق فرمائد کہ کبرے صادق نیست زیرا اثر کردن ہر چند منسوب بحق است لیکن اثر پذیرفتن صفت بندہ است پس گو ہر شے مستند بحق بودن صادق است نہ بہر وجہ کہ صفت عبد ہم صفت حق باشد و ہر گاہ یکہ سریان تثلیث در معانی ظاہر شد مثالش فرمائد (ومثالہ اذا اردنا ان ندل علی ان وجود العالم عن سبب فنقول کل حادث فلہ سبب فمعنا الحادث والسبب) ومثال سریان تثلیث تکرار حد اوسط آنکہ چون ارادہ کنیم بر آنکہ دلیل آریم وجود عالم از سبب است پس بگوئیم ہر حادث بنظر امکان وتساوی طرفین او برای او سبب است واین کبری است کہ اصل است در انتاج بدان جہت مقدم کرد پس با ما ازین کبرے دو چیز است یکی حادث دوم سبب وسبب موجود در نتیجہ است وحادث لیاقت حد اوسط دارد (ثم نقول فی المقدمۃ الاخری والعالم حادث فتکرر الحادث فی المقدمتین) باز گوئیم در مقدمہ دوم صغری وعالم حادث است بحدوث ذاتی بالاتفاق پس مکرر شد حادث در ہر مقدمہ (فانتج ان العالم لہ سبب فظہر فی النتیجۃ ما ذکر فی المقدمۃ الواحدۃ) پس نتیجہ داد کہ عالم را سبب است پس ظاہر شد در نتیجہ آنچہ ذکر کردہ شد در یک مقدمہ کبری بالاجمال (فالوجہ الخاص ہو تکرار الحادث والشرط الخاص ہو عموم العلۃ) پس وجہ خاص تکرار علت است وشرط خاص آن عموم علت است یعنی حد اوسط (لان العلۃ فی وجود الحادث السبب) برائے آنکہ علت موثرہ در ہر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وہو عام فی حدوث العالم عن اللہ اعنی الحکم) واو یعنی حکم بآنکہ برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس وجہ عمومیت این حکم ثابت شد کہ دعوی کردہ شدہ بود (فنحکم علی کل حادث ان لہ سببا سواء کان ذلک السبب مساویا للحکم او یکون اعم منہ فیدخل تحت حکمہ) پس حکم کنیم بر ہر حادث کہ برای او سبب است برابر است کہ باشد سبب مساوی برائے حکم یا باشد عام از و چنانکہ برای ہر حادث حکم کردہ شود وہم برای خاص حادث پس داخل شود اوسط تحت حکم اکبر (فیصدق النتیجۃ) پس صادق آید نتیجہ (فہذا ایضا قد ظہر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی التی تقتنص بالادلۃ) پس بایت نیز ظاہر شد حکم تثلیث در ایجاد معانیکہ چیدہ شوند با دلہ (فاصل الکون التثلیث) پس اصل کون تثلیث است بلکہ اصل توحید نیز چنانکہ در اوائل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد بجائے تسمیہ است یعنی بنام اللہ رحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم اللہ و رحمن کہ ہمون مجمل مفصل اسماء است و در عالم ہم سہ مرتبہ خوانند یکے عالم ارواح دوم مثال سوم شہادت مگر نصاری این تحقیق را نفہمیدند چنانکہ در فص عیسوی بیاید (ولہذا کانت حکمۃ صالح علیہ السلام التی اظہر اللہ تعالی فی تاخیر اخذ قومہ ثلثۃ

فائدہ در ذکر خضر علیہ السلام واضح باد کہ خضر ہمون صالح علیہ السلام ست ونام آنجناب مطابق فصل ۱۴ تکوین ونام عبریان ملیک صدق ملیک سالم است وچون بعد از وفات خود بار دگر بلا پدر و ما در ظاہر شد در نامہ مذکور وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود و آنجناب بحسب نامہ مذکور مدبر نبی معظم است کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام مالیکہ بہا د آوردہ بود باو داد وموت آنجناب بآن وجہ گفتیم کہ حق تعالی فرماید ماجعلنا لرجل من قبلک الخلد کہ نگر دانیدیم برای مردی قبل تو زندگی ہمیشگی چنانکہ ادریس ومسیح والیاس ویحیی ہمہ را صورت وفات ظاہر شدہ است وبجای خود ذکر ہر یکی است وخضر علیہ السلام لسیدنا ابراہیم علیہ السلام حسب فصل ۱۴ تکوین دو دعائے داد یکے بقیام نبوت در اولاد سیدنا ممدوح ودوم بمتبرک شدن آنجناب علیہ الصلوۃ والسلام بخداوند خداوندگان کہ در اول اشارت بمسیح است ودر دوم اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم است باقی قصہ آنجناب با موسی آنچہ واقع شد در قصص موسی بیاید درینجا این قدر باید دانست کہ نوشتیم

فائدہ در بیان تاریخ ضروری واضح باد کہ در زمان خضر علیہ السلام دولت نبوت بخاندان ابراہیم علیہ السلام آمد زیرا چون عمر ہود عیبر ۱۳۷ سال رسید او را یلک شد وبعد از و قحطان پس قحطان را سیزدہ پسر متولد شدند (۱) الموداد و بشرق یواب آباد گشت وذکرش بیاید وقومی از و بکوہ الموڑ رسیدہ باشد (۲) سلف واو بجنوب الی مائیل آباد شد کہ ذکرش بیاید (۳) حضرموت واو در ملک عرب مشہور است وہود در زمینش وفات یافتہ باشد (۴) یرح واو بجنوب وغرب سبا عرب آباد گشت کہ بجرہم مشہور است (۵) ہدورام او بجنوب جرہم آباد گشت (۶) اوزال کہ بجنوب سبا آباد است (۷) دقلا او بکنارہ شمال عرب آباد وحصہ از و در ماچین ہند وچین بہ قلا کردہ آباد از و باشد (۸) عیبال وآنرا لیلاب ویعرب نمودہ عرب کردند (۹) ابیمائیل او بجنوب دقلا آباد شد (۱۰) سبا زمین (۱۱) اوفر کہ متصل اسکندریہ آباد بود (۱۲) حویلا کہ بجنوب سلف آباد گشت کہ منتہائے سیر جنوبی ذوالقرنین کورش کیقباد بود (۱۳) یواب واو بغرب اوزال آباد بود ویلک بن عیبر چون بعمر ۱۳۲ رسید او را رعو شد ودر عمر رعو ۱۳۲ سروخ شد ودر عمر ۱۳۲ سروخ ناحور ودر عمر ۷۹ ناحور تارح داران پیدا شدند وانہاران بنسرن مشہور است آنکہ در ہندی بہرنا کس شہرت وارد کہ از سرداران نیدٹان نمرود لبود واو را دو دختران بودند یکے ملکہ مشہور بسارا زوجہ حضرت ابراہیم ودوم یسارا زوجہ ناحور بن تارح پس چون عمر تارح ۷۰ رسید او را یکی ابراہیم ودوم ہاران پدر لوط سوم ناحور شدند پس ناحور را حسب فصل ۲۲ تکوین یکے عوص پدر ایوب دوم بالوز سوم قموائیل لقمان چہارم کسد پنجم خرد

اوشان را بعذاب دردناک (فاثر فی بشرۃ کل طائفۃ ما حصل فی نفوسہم من اثر ہذا الکلام) پس اثر کرد در بشرۂ ہر گروہ از اثر این کلام آنچہ حاصل شد در نفس شان (فما ظہر علیہم فی ظواہرہم الا حکم ما استقر فی بواطنہم من المفہوم) پس نہ ظاہر شد بر ایشان در ظواہر شان مگر حکم مفہومیکہ مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیہم سواہم کما لم یکن التکوین الا منہم) پس نہ اثر کرد در ایشان سوائے شان چنانکہ نشد تکون از قول کن مگر از ایشان (فللہ الحجۃ البالغۃ) پس بروز قیامت برائے خداست حجت کامل در نسبت سعدا و اشقیا کہ آنچہ در عین شان حسب امکان عالم معدوم بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید کہ حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت باثر حق در ایشان آمد زیرا حجل بنظر امکان و حکمت در مرتبہ اعیان بایجاب شدہ است نہ باختیار و امکان سوائے ازین نبود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود و افاضہ وجود نیکو است (فمن فہم ہذا الحکمۃ وقررہا فی نفسہ وجعلہا مشہودۃ اراح نفسہ من التعلق بغیرہ) پس ہر کہ بفہمد این حکمت فتوحیہ را و تقریر کند او را در نفس خود و کند او را مشہود راحت دہد نفس خود را از تعلق بغیر خود ؎ بند بگسل باش آزاد ای پسر + چند باشی بند سیم و بند زر + (وعلم انہ لا یجی علیہ بخیر ولا بشر الا منہ) و داند کہ نیاید بسو خیر و نہ شر مگر از و (واعنی بالخیر ما یوافق غرضہ ویلایم طبعہ ومزاجہ) و مراد دارم بخیر آنچہ موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع و مزاج او را (واعنی بالشر ما لا یوافق غرضہ ولا یلایم طبعہ ولا مزاجہ) و مراد دارم بشر آنچہ موافق نباشد غرض او را و نہ ملائم باشد طبع و مزاج او را (ویقیم صاحب ہذا الشہود معاذیر الموجودات کلہا عنہم وان لم یعتذروا) و قائم دارد صاحب این شہود عذرہائے کل موجودات را و گرچہ آنان نہ عذر کنند (ویعلم انہ منہ کان کل ما ہو فیہ) و داند کہ از و بود ہر چہ در وست (کما ذکرناہ اولا فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکہ ذکر کردیم آنرا اولا در آنکہ نسبت علم حق تابع است برائے معلوم و نسبت علم بدان گفتیم کہ معلومات در اصل ہمراہ علم حق اند کہ علم حق مستلزم مجعولیت معلومات است حسب امکان عالم کہ بہتر از و ممکن نبود (فیقول لنفسہ اذا جائہ ما لا یوافق غرضہ یداک اوکتا وفوک نفخ) پس گوید صاحب شہود این حکمت برای نفس خود چون آید او را آنچہ موافق غرض او نباشد دو دست تو خیط بستہ اند و دہن تو نفخ کردہ است این مثل بیان کردہ شود در وقتی کہ و کاء آب از دست خود بستہ آتش را افروختہ باشد کہ ہرگاہیکہ آتش شعلہ زند آب از بندش و کا بہم نرسد (واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل) و خدا فرمائد راست و او راہ نمائد راہ راست بدانکہ صالح علیہ السلام از سہ صورت اشقیا و سہ صورت اصفیا و ہفتمی ہلاکت کفار اشارت کرد و بوز سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در و تجلی کفر شد

وخران راکہ در بسیار بودند گرفتند و راعیان را بدم شمشیر کشتند من تنہا برای اخبار آمدہ ام درین میان
دیگرے آمد کہ آتش از آسمان برآمد و گلہا و راعیان را بکشت اندرین عرصہ دیگری آمد کہ سہ دستہ کلدانیان شتران را
آنجا بردند وجوانان را کشتند درین وقت دیگرے آمد کہ پسران و دختران تو بخانہ برادر کلان زادہ تو در عیش و کامرانی
بودند باد شدیدے وزید و بچہار گوشہ خانہ زد و خانہ بر پسران و دختران افتاد کہ جملہ مردند آنگاہ ایوب جامہ
خود را درید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت کہ از شکم مادر برہنہ بیرون آمدم و برہنہ
خواہم گشت خدا داد و او گرفت ع آنکہ جان بدہد اگر بکشد رواست + اسم خداوند مبارک باد در ہمہ اینہا
ایوب خطا نکردہ سخن ناسزا بخدا نگفت باز روزے مسلمانان روبروے حق تعالے ایستادند حق تعالے
متجلی شدہ از شیطان پرسید کہ ایوب را چگونہ یافتی عرض کرد جسم او ہیچ خلل نیست اگر شاکر گذار نباشد چگونہ
پس شیطان بحکم خدا ایوب را مس کرد از کف پا تا سرش دنبلہا برآمد پس زوجہ آنجناب گفت کہ از خدا
باز گرد کہ بچنین بلاہا مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلہی آیا نکوئی را از خدا قبول کنیم و بدی را قبول نکنیم وہیچ
گونہ ناشکری نکرد چنانکہ در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل نبود کہ در تنگی زوجہ آنجناب
طعام مزدوری کردہ می آورد شخصی گفت کہ اگر موی زلف بدہی ترا چیزے بدہم و در تنگ در گفت و شنود
افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت کہ زنت کار ناز یبا کردہ اینک موی زلف او تراشیدہ شدہ پس
غضب ایوب برو افروختہ شد کہ اگر بیاید صد چوب زند پس چون واپس آمد دید وے زلفش تراشیدہ
بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجہ آنجناب اینچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت
آفات کہ مقتضی عنہ بود از خدا تعالی بسیار کردند نہ شکایت قضا کہ از جانب حق بود پس مردمان ازین نکتہ
ناآشنا بودہ در کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب کہ پیش خدا میکرد زیرا او
مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سہ نفر یکی الیفز تیمانی دوم بلدد شوحانی
سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب دیدند تا ہفت روز تکلم نکردند بعدہ
ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر ترا دمی تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید
لیکن با اینہمہ با خدا تعالی و قضاش ہیچ ناسزا نگفتہ تا دادرح در حقیقت صبر بودی پس بسبب فصل پنجم
کتاب مذکور الیفز تسلی داد کہ جزع مفید نیست دعاے بکن تا اجابت شود و بکدامی مقدس توجہے نماداو
جزع فزع آنجناب محمول بر بے صبری کرد و از حقیقت آشنا نبود و ایوب علیہ السلام میدانست کہ وقت اجابت

ششم فلداس هفتم اولاف هشتم بتوایل از زن ملکه دختر هاران برادر ابراهیم و از زن مسمات رومه طبح و نغام و تحس و معکا از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد که بانی روم اٹلی است قبل از رومیولوس و روس چنانکه ذکر آبادی روم اٹلی قبل از رمیولوس در جنرل هسٹری است و آنان ازین جهت مذهب صابئی داشتند و روم اینجا باستثنای حکمت و لقمانی حکمت ازینجا شهرت دارد و چون روم را در زاده عوض بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عوض بن عیسو است و روم بن عوض بن عیسو کسی نیست چنانکه در تاریخ اسلامیه شهرت دارد و مناسب چنان بود که اولا ذکر لوط بن هاران بن تارح کرده شود بعده ذکر ابراهیم و بعده ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط با ذکر سیدنا ابراهیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراهیم علیه السلام با اولاد آنجناب زیاده در کتابست پس مناسب شد که ذکر ایوب علیه السلام بن عوض بن ناحور اولا نمائیم بعده ذکر لقمان علیه السلام بعده ذکر حضرت ابراهیم و بعد ذکر ابراهیم و قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیه السلام ذکر لوط نمائیم تا سلسله تاریخ برابر ماند

(فص حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیه السلام در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا الغیر از سبب معهود از غیب بود اسناد کرد حکمت آنجناب را الغیب و قصه آنجناب در کتاب آنجناب علیه السلام مفصل است که مشتمل بر چهل و دو فصل است و انتخابش در قرآن مجید مذکور خلاصه اش آنکه در زمین عوض بن ناحور که در شرق روم اٹلی آباد بود عوض را ایوب پیدا شد و او کامل و صادق بود و از خدا می ترسید و از بدی دور بود و او را هفت پسر و سه دختر پیدا شدند و در مال او هفت هزار گوسفندان و سه هزار شتر و پنج صد جفت گاو و پنج صد ماده خر و بسیارے نوکران و چاکران بودند چنانکه در اهل شرق اٹلی کسی مثل او مالدار نبود در روز ولادت هریک پسر و سه خواهران خود مردمان را طلبیده ضیافت کردی و موافق تعداد اولاد خود قربانی گذرانیدے روزی جهت ایستادن روبروی خدا مسلمانان آمده بودند که تصادفی در پرده آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی ازو پرسید که از کجا می آئی جواب داد از گردش زمین حق تعالی فرمود که مثل ایوب بنده من در زمین نیست بر دل خود مشغول ساخته جواب داد بجناب خدا ترس و پرهیزگار نیست که اموال کثیر و مواشی و اولاد دارد و اگر او را بیاز مالی و باد شکر گذار ماند حق بجانب تست حق تعالی فرمود که اینک ترا اختیار دادم که برو و هرچه خواهی بکن پس درین حال که پسران در عیش و خوشی در خانه پسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد که مردمان سیاه هجوم آور شده بنده و گاوان

از خواہر یوسف بودند واز نام خداوند مبارکباد وغیرہ اشارت بظہور ختم المرسلین علیہ السلام در کتاب آنجناب جا بجا است وبعمر یک صد وچہل یکمن سالگی وفات یافت وباز حق تعالی این شکایتہاے مقتضی کہ کرد اورا صابر فرمود کہ مردمان فرومایہ از علم این مطالب نمی فہمند وکتاب آنجناب را لغو دانند وحضرت شیخ صاحب کشف است از حقیقت قصہ وحقیقت شیطان وصبر اطلاع میفرماید (اعلم ان سر الحیوۃ سری فی الماء) یدانکہ سر حیات ساری شد در آب یعنی در ہیولی عام نفس رحمانی ونہ این آب نزد اہل اسلام وہم بتحقیق جدید مرکب است (فہو اصل العناصر والارکان) پس آب یعنی ہیولا اصل عنصریات است واصل ارکان وآب متعارف حسب تحقیق اہل اسلام چنانکہ در ترجمہ مشکوۃ شریف شیخ محدث دہلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است ودرین زمانہ اہل حکمت جدید آنہارا اکسوجن وہیڈروجن نامند البتہ مرکبات مثل موالید ثلثہ وسموات وغیرہ جملہ از آب مخلوق کہ از ہیولا صور اجزائی کہ تقسیم فرضی قبول کنند مگر نہ فکی ظاہر شد کہ بہندی آنرا پرمانو گویند وبعدہ اکسوجن وہیڈروجن وغیرہ ظہور گرفت وبعدہ آب وغیرہ عنصریات شد وبعدہ صورت موالید بظہور آمد (ولذلک جعل اللہ من الماء کل شئ حیا) وبرای ہمین گردانید اللہ تعالی از آب ہر شئ مرکبات را زندہ ودر اصل ہیولاے اولی اسم رحمن است (وما ثم شئ الا وہو حی) ونیست در اینجا چیزے مگر او نزد عرفا ونفس الامر زندہ است زیرا حیات شی نفس آن شی است (فانہ مامن شئ الا ہو یسبح بحمد اللہ ولکن لا نفقہ تسبیحہ الا بکشف الہی ولا یسبح الا حی فکل شئ حی وکل شئ اصلہ الماء) زیرا بحسب آیت نیست چیزے مگر او تسبیح کند یعنی سیر کند بحمد خدا لیکن نفہم کنیم سیر وتسبیح او مگر بکشف الہی ونہ تسبیح کند مگر زندہ پس اصل ہر شئے آب ہیولا است خواہ شئے جسمانی باشد یا روحانی واین ہیولا عبارت از نفس رحمانی است بعد ازین نفس رحمانی کہ درہ بیضا مفصل گشت کہ بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولا بصورت روح اعظم متمثل شد واز عالم ارواح بظہور آمد وعالم ارواح بصورت عالم مثال وعالم مثال اولا بصورت ہبا کہ پرمانو در ہندی معبر است ازینجا در حدیث است کہ اول چیزے کہ متعین شد آن جوہر بیضا یعنی جوہر قابل صاحب بیاض شد کہ رنگ بیاض قابل ہر رنگ باشد ازینجا گویند کہ او مرکب از ہفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال وہیبت پس گداخت بوجہ حیا پس شد نصف او آب ونصف نار پس حاصل شد دخان پس پیدا کرد از دخان آسمانہا واز زبد او زمین الحدیث ازینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر ہبا در اوائل تکوین مذکور می توانند ہبا بدین وجہ از اول مخلوقات است یعنی مخلوقات جسمانی ودر جملہ ان عرشہ علی الماء ازینجا میتوانند کہ کار او بر آب بود ونزد

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت تسلی بخت که ارم تا استخوانم رسید خواهم مرد و مرا امید بت مسلم نیست
پس حسب فصل هشتم بلدد شوحانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود وانهم جزع و فزع آنجناب را
که بر مقتضے بود نه بر قضا محمول بر بے صبری کرد چنانکه شخص سوم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
جواب داد که بیشبهه با خدا کسی مقابله نتواند کرد لیکن از حیات بیزارم خویشتن را بیگانه میدانم مقتضی و امیگذارم نه بقضاء
خدا و بخدا گویم که مرا ملزم نسازی بلکه مرا عارف گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفر تسلی داد که ذات او تعالی
بعید است عرفانش ممکن نیست پس صحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که آنچه شما گوئید
من خود از شما زیاده دانا ام لیکن رضاء حق بہترین است اینک اگر او میل کشتنم دارد با او تعالی اعتماد نمایم و شما
خاموش مانید باز بحسب فصل پانزدهم الیفز باز دگر متوجه شد که چرا بیهوده سخنان رانے از خدا دعا بکن پس
بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بیجا تسلی دهید زیرا قبر برای من تیار است پس بحسب فصل هیجدهم بلدد
نصیحت باز کرد که این کلمات را کی بانجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر فی الحقیقت
گمراهم گمراهیم با منست من دانم و خدائے من شما را با من چه کار پس بحسب فصل بستم صوفر باز متوجه شد و بحسب فصل
بست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا فصل سی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
بوقوع آمد بالآخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیهو
بن برکئیل بوزی از قبیله ارام بن قموائیل افروخته شد و گفتگو بسیار کرد بالآخر حسب فصل سی و هشتم خداوند گرد باد
بتجلی صوری تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و حق تعالی
با او احسان کرد و با سه نفران عتاب که چرا با بندهٔ ستوده گفتگو غلط کردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
قوچ هر سه بگذارد و ایوب را شفیع آرید تا بشما هم رحم فرموده شود و خداوند با یوب فرمود که پا در زمین بزن تا
چشمه صاف برآید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس آنجناب علیه السلام همچنین کرد و صحت یافت پس خداوند
بینا شد که ان ایوب علیه السلام را باز پس بداد و بعد از آنکه برائے رفیقان خود دعا کرد ما یملک او را المضاعف
کرد و همه برادرانش و خواهرانش و تمامی کسانیکه پیش ازو آشنا بودند باو آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
و هر کس برای او یک پاره نقره و یک حلقه عینی برائے زوجه آنجناب آوردند و بجاے وعید صد چوب
حکم شد که جاروب صد چوبه بگیرد و بزند و چهارده هزار گوسپندان و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و
هزار ماده خر داشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل آنجناب در روے زمین خوبرو نبود زیاده

حضرت علیه السلام

استخوان و ریشهٔ + گر گل است اندیشهٔ تو گلشنے + ور بود خاری تو هیمه گلخنے + پس انسان که صورت حق است
از وے هر جهت ظاهر و باز اثبات جهت نسبت حق کنند (ولا مطعم الا الله وقد قال فی حق طائفة ولو انهم اقاموا
التورية والانجیل ثم نکر و عمم فقال وما انزل الیهم من ربهم فدخل فی قوله وما انزل الیهم من ربهم کل حکم منزل
علی لسان رسول او ملهم لاکلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقیة التی نسبت الیه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم
من التحتیة التی نسبها الی نفسه علی لسان رسوله المترجم عنه صلی الله علیه وسلم) ونیست مطعم مگر الله و فرموده
است در نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروهے که وگر برپا داشتندے توریة وانجیل را باز نکره و عام کرد
که فرمود وانچه از پروردگار شان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالے که انچه از
پروردگار شان نازل کرده شد بطرف ایشان هر حکم منزل بزبان رسول یا الهام کرده شده هر آئینه
خوردندے از فوق خودها و اوست مطعمے از فوقیتے که نسبت کرده شده است بطرف او و خوردندے از زیر پایها
خودها و اوست مطعمے از تحتیتے که نسبت کرده است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیه الصلوة والسلام
از حق تعالی (ولو لم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحیاة تنحفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش
از آب هیولی ثابت شد و اگر نبودی عرش بر آب هیولی نه محفوظ ماندی وجود عرش بوجه آنکه بحیات محفوظ
ماند وجود حی (الا تری الحی اذا مات الموت العرفی تنحل اجزاء نظامه وینعدم قواه عن ذلک النظم الخاص)
آیا نه بینی زنده را چون بموت عرفی بمیرد که روح متعارف تعلق گذارد منحل شوند اجزاء نظام او و منعدم
شوند قوای او از ین نظم خاص همچون طور اگر عرش بر هیولی نباشد وجودش محفوظ نماند گویا هیولی روح
عرش هست و عالم موالید هرچند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت موالید آب را زیاده
مدخل پس آب بجای هیولای عرش است زیرا که خاک خشک و آتش هم خشک است معنی قبولیت دران کمتر
و هوا زیاده نرم است و برای قیام صورت زیادتی قوام در کار و آن در آبست که مرکب از دو اجزا است
نزد اهل اسلام از اکسوجن و هیڈروجن گو این دو لفظ انگریزی در ما بعد رائج شده اند ترجمه مشکوة از شیخ
عبدالحق محدث مطالعه باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضرر ایوب حاجت آب او فتاد بدین مناسبت
متوجه باصل قصه میشود (قال تعالی لایوب ارکض برجلک هذا مغتسل بارد یعنی ماء بارد) فرمود الله تعالے
برای ایوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بارد است یعنی آب بارد که اثر هیولا در و زائد است (لما کان
من افراط الحرارة الالم فـ * الله ببرد الماء برائے انچه بود آنجناب را از افراط حرارت الم پس تسکین کرد

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است کہ بر ہبا صورت گرفت بدان نظر فرمایید (الا تری العرش کیف ان علی الماء لانہ منہ تکون فقطفا علیہ) آیا نہ بینی بطرف عرش کہ چگونہ بود بر آب ہبا و ہیولی زیرا از و متکون شد پس عرش طافی بود (فہو یحفظہ من تحتہ) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او کہ در و داخل است (کما ان الانسان خلقہ اللہ عبدا فتکبر علی ربہ وعلا علیہ) چنانکہ انسان را اللہ پیدا کرد عبد پس تکبر و علو کرد بر رب خود و عالی شد برو کہ حق را فراموش کرد (فہو سبحانہ مع ہذا یحفظہ من تحتہ بالنظر الی علو ہذا العبد الجاہل بنفسہ) پس او سبحانہ با این تکبر نگاہدارد او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاہل نفس خود کہ در اصل عبدیت است گو بوجہ تعین و صورت فوق حق است و اگر نبودی حق تعالے حافظ برای عبدہ از زیر خود یعنی از بطون خود ہر آئینہ معدوم شدی برای آنکہ عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین تحتیت (وہو قولہ علیہ السلام لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ) او قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ اگر دلو اندازید بر زمین ہفتم ہر آئینہ افتد بر خدا و زیادہ ازین تحتیت چہ خواہد بود بیت جامی از چاہ طبیعت بدر آ تا بینی ہر لو دلی حبل لعلی اللہ ہبط (فاشار الی ان نسبۃ التحت الیہ کما ان نسبۃ الفوقیۃ الیہ) پس اشارہ کرد قول حضور علیہ السلام بطرف آنکہ نسبت تحت بطرف حق چنانکہ صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت است بطرف خدا چنانکہ اہل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قولہ تعالی یخافون ربہم من فوقہم) در قول خدا تعالے خوف کنند بندگانش از پروردگار خود ہا از فوق خود ہا (وہو القاہر فوق عبادہ) و نیز نسبت فوقیت ثابت است از قول حق تعالی کہ او قاہر است فوق بندگان خود (فلہ الفوق والتحت وسائر الجہات) پس برای اوست فوق و تحت و سائر جہات بنظر این قہاریت (ولہذا ما ظہرت الجہات الست الا بالانسان) و برای آنکہ انسان فوق حق است پس متصف شود بدانچہ در زیر یعنی باطن اوست نہ ظاہر شدند شش جہات بطور کمال مگر بانسان کہ حق ہر جہت را محیط است و بانسان ہر جہت متحقق پس حق جہات را محیط و صورت جہت از انسان پیدا پس انسان را لازم کہ خود را بشناسد چنانکہ حاجی چون تکلیف کشیدہ بمکہ رود و باندرون کعبہ رود پس اگر عاقل است غور کند کہ نیابد در و غیر خود را و غافل در غفلت ماند بدانکہ شش جہت بنظر خیال حکماء یونان است کہ دوازان متبدل نشوند و در تحقیقات ہمہ از حرکت زمین گرد آفتاب متبدل شوند (وہو علی صورۃ الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است کہ عبارت از طور است کہ رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جملہ اوصاف بیت ای برادر تو ہمین اندیشہ + ما بقی تو

و نہ راضی شد راضی از کسیکہ راضی شد از وحالیکہ غضب کنندہ باشد بر و پس متصف شد راضی بیکی و حکم در حق او

دا و میل است (وانما قلنا ہذا لاجل من یری ان اہل النار لایزال غضب اللہ علیہم وانما ابدا فی زعمہ

فمالہم حکم الرضا من اللہ فصح المقصود) و جزین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجہ شخصی کہ داند ہمیشہ

ماند غضب خدا بر اہل دوزخ پائدار مدام در زعم او پس نیست برائے شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد

مقصود ما کہ وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و درینصورت حاجت شرط ہم نیست (فان کان کما قلنا

مآل اہل النار الی ازالۃ الآلام وان سکنوا النار فذلک رضی فزال الغضب لزوال الآلام اذ عین الالم

عین الغضب ان فہمت) پس اگر باشد چنانکہ فرمودیم کہ مآل اہل آتش بطرف ازالہ آلام است اگرچہ ساکن

باشند در جہنم کہ عیش کنند ہمچو کرمہائے چرکین پس این رضی است پس زائل شد غضب برای زوال الآلام کہ عین الم

عین غضب حق است اگر بفہمی زیرا نزد حق تعالی در مرتبہ جمعیت چیزے از آلام حضرت نیست تا کہ باشد نزوال

غضب بزوالش چنانکہ باشد نزد بندہ مغضوب علیہ اذیت پس نہ حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال

الم بندہ پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیہ بایلامہ

الا لیجد الغاضب الراحۃ بذلک فینتقل الالم الذی کان عندہ الی المغضوب علیہ) زیرا کہ ہر کہ غضب کرد پس

تکلیف یافت او او لآ پس نہ سعی کند در انتقام از مغضوب علیہ بایلام او مگر تا کہ یابد غضب کنندہ راحت بدین

پس منتقل شود المیکہ نزد او بود بطرف مغضوب علیہ (والحق اذا افردتہ عن العالم یتعالی علوا کبیرا عن

ہذہ الصفۃ علی ہذا الحد) و چون جدا ضمی حق را از عالم بزرگ است نہایت درجہ ازین صفت برین حد (و

اذا کان الحق ہویۃ العالم فما ظہرت الاحکام کلہا الا فیہ ومنہ) و چون حق ہویت عالم است پس درینصورت

نہ ظاہر شد ہمہ کل احکام مگر درو باعتباریکہ قابل است برای ظہور احکام کثرت و از حق باعتباریکہ سببیت

برای انہا پس نیست خوف بر تو اگر اسناد کنی احکام را بطرف حق تعالی و آنچہ در نفس صالحی نسبت تلون

بہ بندہ کرد و از حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق

(ہو قولہ تعالی والیہ یرجع الامر کلہ حقیقۃً و کشفاً) او قول حق تعالی است کہ بطرفش رجوع کند کل امر این

براہ حقیقت و کشف است و باز ماندن از عبودیت حق با نکشاف این حقیقت برخود (فاعبدہ وتوکل علیہ

حجابا وسترا) زیرا عبادت بلکہ عبودیت کن او را و توکل کن بروبراہ حجاب و ستر خصوصیت خود کہ عبادت

مبائن دانستہ کرو نسبت و عبودیت بنظر وحدت و یگانگت حقیقت با مغائرت مقید نمود نسبت پس از

الجناب را الله تعالی بسردی آب پس نقصان کرد از حرارت زائده تا صورت اعتدال آید (ولهذا کان الطب النقص من الزائد والزیادة فی الناقص والمقصود طلب الاعتدال) و برای همین شد علاج طب نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست که نزد حکما گو معتدل حقیقی ممکن نیست بدلایلیکه مخدوش اند چنانکه در شمس بازغه است و مراد شان از اعتدال مساوات میول هر یک از عناصر است با جهات طبیعیه شان لیکن جناب شیخ بنظر کشفی معتقد عدم اعتدال است بدان نظر میفرمائد (ولا سبیل الیه الا انه یقاربه) و نیست سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر که قریب شود اعتدال حقیقی را (وانما قلنا ولا سبیل الیه اعنی الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود یعطی التکوین مع الانفاس علی الدوام) و خبر نیست فرمودیم و نیست راهی بطرف اعتدال از جهت آنکه حقائق و هند و شهود دلالت وارد بر تکوین با انفاس علی الدوام که در هر آن عالم فنا پذیرد و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق فرمائد (ولا یکون التکوین الا عن میل یسمی فی الطبیعة انحرافا وتعفینا ویسمی هذا فی حق الحق ارادة) و نباشد تکوین مگر از میل بکون بطرفی از وجود و عدم که نام داشته شود این میل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد سوء مزاج بانحراف و گر باشد تکون مزاج بتعفین و نام داشته شود همان میل طبیعت در حق حق باراده (وهی میل الحق الی المراد الخاص دون غیره) و اراده حق میل است بطرف مراد خاص نه غیر او (والاعتدال یوذن بالسواء فی الجمیع وهذا لیس بواقع) و اعتدال خبر دهد برابری در تمام و این واقع نیست زیرا که نسبت اراده حق و عدمش اگر برابر باشد لازم آید یا خلو تکون از وجود و عدم یا اتصاف بدان هر دو (فلهذا منعنا من حکم الاعتدال) پس برای همین عدم تساوی اراده وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الالهی النبوی اتصاف الحق بالرضی والغضب وبالصفات) و وارد است در علم الهی فائض از حضرت الوهیت جاری بر زبان نبی صلی الله علیه وسلم اتصاف حق برضا و غضب و بصفات متقابله مثل هادی و مضل (والرضی مزیل الغضب والغضب مزیل الرضی عن المرضی عنه) و رضا زائل کننده غضب است و غضب دور کننده رضا از پسندیده (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب الغاضب علی من غضب علیه وهو عنه راض) پس نه غضب کرد غضب کننده بر آنکه غضب کرد در حالیکه از و راضی باشد (فقد اتصف باحد الحکمین فی حقه وهو میل) پس متصف شد غاضب یکی از دو حکم در حق مغضوب و او میل است نه تسویه (وما رضی الراضی عمن رضی عنه وهو غاضب علیه فقد اتصف باحد الحکمین فی حقه وهو میل)

والعذاب الذی مسہ بہ الشیطان ای البعد عن الحقائق ان یدرکہا علی ماہی علیہ) برای دور کردن الم عطشیکہ
او از تکلیف وعذابے بود کہ مس کرد او را ابو شیطان یعنی بعد از حقائق کہ ادراک کند آنہا را ابلا نچہ آن حقائق
بران ہستند چنانکہ در فصل نہم ودہم کتاب آنجناب ست کہ لذ حق خواہم کہ عارف خود گرداند (فیکون بادراکہا
فی محل القرب) تا باشد بادراک حقائق در محل قرب برای آنکہ ہر مدرک قریب است از مدرک بدانکہ شیطان
نزد بعض نفس منطبعہ است جزئیہ ونزد بعض اجزاء دخانی غذائیکہ مزاج را فاسد کند او در حقیقت مادۂ سوداء
دخانی متعلق روح شیطانست کہ صور گوناگون دارد ونزد بعض قوت واہمہ چنانکہ در بحث قیاس ابلیس
در شرح مثنوی مولنا بحر العلوم نقل فرمودہ ودر بیان شکایت زندانیان پیش قاضی ووزیرے یک شکست
ودر ہزاران میرود + ہر کہ در وی رفت او آن میشود + ہر کہ سروت کرد میدان کہ در دست + دیو پنہان گشتہ
اندر زیر پوست + از شارح شیخ ولی محمد نقل فرمود کہ ورای انسان در خارج شیطان نیست وفرمود کہ ہمچنین از
کلام شیخ محب اللہ مرحوم ظاہر بار تحقیق مطابق شرع فرمود کہ ابلیس روحیست مخلوق از آتش صالح تجسد
تصور را بہر صورتیکہ خواہد واو میدہ قوائیست کہ در انسان برای اغوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
حقائق است وحق ہمین است مطابق شریعت کہ بحر العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متمثل شدہ کلامی کردہ
در ہر انسان لمہ الیست واغواء دوگونہ استیکے آنکہ مسبدہ لمات با قوت انسانی متحد شدہ اثر فساد انگیز آتش
انداز دو این لمہ نزد اہل کمال وہم نزد سخت ناپاکان صورت گیرد گو ما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکہ
نفس منطبعہ جزئیہ خیالات فساد انگیز یا خواہشاتیکہ موجب بعد از اطلاق باشد افگند وبہر دو طرف مولانا
روم مرحوم در قصہ زندانیان اشارت فرماند ے چون نباید صورت آید در خیال + تا کشاند آن خیالت
در وبال + واصل این ہر دو بعد ودوری است از حقائق کلیہ وترجمہ شیطنت در لغت بعد است بدان
نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (وکل مشہود قریب من العین ولو کان بعید ابالمسافۃ فان
البصر یتصل بہ من حیث شہودہ ولولا ذلک لم یشہدہ او یتصل المشہود بالبصر کیف کان فہو قرب بین البصر
والمبصر) زیرا ہر معائنہ کردہ شدہ قریب است از چشم وگرچہ بعید باشد بمسافت زیرا دو مذہب در لعبر
مشہور است یکی آنکہ بصر از حیثیت شہود خود متصل شود بمبصر بشعاع واندرین صورت اگر نبودے
این اتصال نہ مشاہد شدے بصر مبصر را یا مبصر متصل شود بہ شہود بصر بصورت انطباع بہر طوریکہ باشد
پس او قرب است میان بصر ومبصر پس ظاہر شد کہ شیطان در اصل بعد است ازین قرب ونسبت شکے کہ

[illegible]

صاحب معرفت طریق عبادت گو صورت نه بندد که بنظرش واعبد ربک حتی یأتیک الیقین وارد و غایت او را حاصل
زیرا بعد از وصول قول بشارت کلی شرکت که خود را و خدا را دوگانه موجود پندارد و دگر موجودات را سوائے
حق تعالی بطور اتحاد موجود در وہم پندار د سفسطه است لیکن عبودیت را غایت نیست پس تا آخر دم دنیا
و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق ہویت عالم است رجوع کنند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
ابدع من ہذا العالم لانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدیع تر ازین عالم که بر صورت رحمن است
زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیست که او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گو ہر شخص
امکان خود غیر ازین پندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوہم است لیکن بنظر استظام عالم و ترتیب
او که پسر زید بغیر از زید مثلاً ممکن نیست (اوجده الله تعالی ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما
ظهر الانسان بوجود الصورة الطبیعة) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاہر شد وجود او تعالی بظہور عالم
چنانکه ظاہر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیه طبیعة عنصری (فنحن صورته الظاہرة وہویته تعالی
روح ہذه الصورة المدبرة لها) پس ما اہل عالم کثرت صورت ظاہر او ایستیم وہویت او تعالی روح و جان
این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه) پس نشد تدبیری مگر
در و چنانکه نشد مگر از و (فہو الاول بالمعنی والآخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر
بصورت که ہر اول و آخر در و محصور (وہو الظاہر بتغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست
ظاہر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل در فص آدمی گذشت (وہو بکل شیء علیم وہو علی
کل شیء شہید لیعلم عن شہود لا عن فکر) و او بہر شیء بوجه اولیت و بطون داناست قبل ازین ایجاد خلق
و اوست از حیثیت آخریت و ظہور بہر شیء حاضر ناداند از شہود نه از فکر خبر وے چنانکه والسته بود قبل
از شہود و بلا فکر (فکذلک علم الاذواق لا عن فکر وہو العلم الصحیح وما عداه فحدس وتخمین) پس چنین است
علم اذواق که علم ہر ذائقه بلا فکر است و علم صوفیه اذواق است و اوست علم صحیح و سوائے او پس
حدس است و تخمین که علم حدس از یقینیات نیست و تجربیات درو داخل و تخمین موجب یقین نیست بدین
نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر افتند که علوم مقلده است از اہل رسوم و چون اصل کلام در نسبت
ایوب بود میفرمائند (ثم کان لایوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیه السلام این
آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشاره اشارت فرمائند (لازالة الم العطش الذی ہو من النصب

که او صابر است و نه قدح کند در انکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست رجوع بحقیقت جامعه خود که جامع جمیع
وجه هاست نه بطرف اسباب جزویه (والحق یقول عند ذلک بالتسبب لا ان العبد یستند الیه اذ الاسباب
المزیلة لامر ما کثیرة والمسبب واحد العین) و حق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص
ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
مزیله برای نقصان امر بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست
او غافل چنانکه غافل پنداردی (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب ذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص ربما لا یوافق ذلک علم الله) پس رجوع بنده بطرف عین و حقیقت یگانه عالم مزیل
آلام بسببی این اولی است از رجوع بطرف سببی خاص که بسا اوقات نه موافق باشد آن علم خدای تعالی
را و حقیقت الحقایق بنسبت این بنده قریب است بطور قرب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
صور بتان دور است و از سنگ بجز سنگینی چه آید و هر وقت حضور صور آنها غیر ممکن و موجب تشتت خاطر بدین
وجه ممانعت بت پرستی است گو بقول امیر حسن سنجری مرحوم ؎ کافران سجده که بر روی بتان میکردند
همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو بود + لیکن مفید و با بصیرت نیست (فیقول ان الله لم یستجب
لی و هو ما دعاه) پس گوید بنده که الله قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او نخواند
حق را بطور بصیرت که مفید بودی (وانما جنح الی سبب خاص لم تقتضیه الزمان ولا الوقت) و نه رجوع کرد
عبد درین صورت مگر بطرف سببی خاص که نه مقتضی بود او را زمان و نه وقت (فعمل ایوب علیه السلام بحکمة
الله اذ کان نبیا) پس عمل کرد ایوب علیه السلام بحکمت خدا چون بود نبی پس قبل از وقت دعا نفرمود
گو هر چند الیفر و غیره استدعا کردند و نه رجوع کرد بطرف خاص که الیفر و غیره خواستند و چون وقت آمد خارج
از خدا تعالی مسبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعا ها در فص شیثی گذشت بدانکه آیت معنی دیگر دارد
لطیف که جواب دهم دعای داعی را چون خواند مرا یعنی گفت عبد الله جواب حق است بلبیک پس باید
که طلب جواب کنند از من و ایمان آرند بدین صورت و آنچه بنسبت فریاد ایوب مردمان را خیال بیهوده
است بالخصوص مطالعین کتاب آنجناب را علیه السلام رفع میفرماید مت دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما هو حبس
النفس عن الشکوی عند الطائفة ولیس ذلک بحد الصبر عندنا) برای آنچه دانسته شد که صبر آن حبس نفس است

ہر کہ مبتلا شد باین بعد قریب شد بعید (ولهذا نسب ایوب المس الی الشیطان مع قرب المس) و برای
ہمین قرب بعد کنایہ کرد ایوب و مس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاہر شد کہ مس بمعنی قرب
و شیطان بمعنی بعید است پس نسبت کرد حضرت ایوب علیہ السلام مس را بطرف شیطانیکہ بعید است با وجودیکہ
آن قریب است پس سنا و کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید منی قریب لحکمۃ فی) پس گویا فرمود کہ بعید از من
قریب است برای حکمتے کہ درمشت باین طور کہ گردانید مرا بہ تعذیب بعید از برای حکمتے سے مزا وصال کا کیا
گر فراق یار نہو نہیں ہی لشہ مین خوبی اگر خمار نہو پس آنجناب عرفان حق در فناء خود میخواست و الیفرو غیرہ
ازین حکمت غافل بودہ کشف ضر میخواستند و ہرگاہ بیکہ معلوم شد کہ شیطان بمعنی بعید است و آن امر اعتباریست
پس حکم او در خارج چگونہ باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جوالبش فرمائد (وقد علمت ان القرب و
البعد امران اضافیان فهما نسبتان لا وجود لهما فی العین مع ثبوت احکامهما فی البعید والقریب) و دانستہ
کہ قرب و بعد دو امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن ہر دو در خارج مع ثبوت
احکام آن ہر دو در بعید و قریب و غرض شرعیت از اثبات اثر شیطا نست و آن در حقیقت شیطان در ہوت
تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطانی میفرماید کہ روحیست کہ مرکب او بر غلبہ آتش سموم است و امور فسادی
منسوب با وست کہ بصورت غلبہ آتش سموم بظہور می آیند (واعلم ان سر اللہ فی ایوب علیہ السلام الذی جعلہ عبرۃ
لنا وکتابا مسطورا حاکیا تقرئہ ہذہ الامۃ المحمدیۃ صلی اللہ علیہ وسلم لتعلم ما فیہ فتلحق بصاحبہ تشریفا لها) و بدانکہ آن
سر خدائیکہ نہادہ است در ایوب علیہ السلام سریست کہ گردانید اللہ تعالی عبرت برای ما و کتابی نوشتہ شدہ
حکایت کنندہ کہ خواند او را این امت محمدیہ صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا بداند این امت انچہ در کتابست پس
لاحق شود بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی متصف شود و از جملہ آن صبر است (فاثنی اللہ علیہ اعنی علی
ایوب بالصبر مع دعائہ فی رفع الضر عنہ) پس ثنا کرد اللہ تعالی بر ایوب علیہ السلام بصبر با وجود دعاء
او در رفع ضرر از حق تعالی و اکثر نا واقفان کتاب ایوب را از عدم فہمیدگی بر جزع و فریاد انجناب علیہ السلام
محمول کنند و از حقیقت امر آشنا نیند کہ حضرت شیخ مرحوم میفرماید (فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی
کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ وانہ صابر وانہ نعم العبد کما قال انہ اواب ای رجاع الی اللہ لا الی الاسباب)
پس دانستیم کہ چون دعا کند بندہ از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالخصوص وقتیکہ بحکم خدا باشد
چنانکہ آنجناب علیہ السلام کرد قدح نکند در صبر او کہ عبارت از عدم شکوی است با سباب مسمی بغیرہ قدح کند

حاصل آنکہ اذیت عبد اذیت حق ثابت شد (وای اذی اعظم من ان یبتلیک ببلاء عند غفلتک عنہ او عن مقام الٰہی لا تعلمہ لترجع الیہ بالشکوی فیرفعہ عنک) وکدام تکلیف بزرگ باشد از انکہ مبتلا کند اللہ تعالیٰ ترا ببلاء نزد غفلت تو ازو یا از مقام الٰہی کہ ندانی آنرا تا آنکہ رجوع کنی بطرف او بشکوی پس رفع کند آنرا از تو وبارہا مترجم تجربہ نمودہ است کہ درحالتیکہ غفلت رومی آرد بصورت تکلیف رومیدہد بالخصوص بترک وظائفیکہ کہ معمولی کردہ شدہ (فیصح الافتقار الذی ہو حقیقتک) تا صحیح شود افتقاریکہ او حقیقت مقیدہ تست بطرف حقیقت مطلقہ تو (فیرتفع عن الحق الاذی بسوالک ایاہ فی رفعہ عنک اذ انت صورتہ الظاہرۃ) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیدہ از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت ظاہرہ او ہستی (کما جاع بعض العارفین فبکی فقال لہ فی ذلک من لا ذوق لہ فی ہذا الفن معاتبا لہ فقال العارف انما جوعنی لابکی) چنانکہ گرسنہ شد نہ بعض عارفین پس گریہ کرد نہ پس گفت برایش درین مقدمہ کسیکہ اورا درین فن ذوقی نبود درحالیکہ عتاب کنندہ بود براے بعض عارفین پس فرمود عارف جزاین نیست کہ گرسنہ کرد اللہ مرا تا گریہ کنم (فیقول انما ابتلانی بالضر لاسالہ فی رفعہ عنی وذلک لا یقدح فی کونی صابرا) پس گوید عارف کہ نہ مبتلا کرد مرا بضررے مگر تا کہ سوال کنم اورا در رفع ضرر از خود واین قدح نکند در بودن من صابر (فعلمنا ان الصبر انما ہو حبس [redacted] الشکوی بغیر اللہ) پس دانستیم کہ صبر او خاص حبس نفس است از شکوی بغیر خدا (واعنی بالغیر وجہا خاصا من وجوہ اللہ) ومراد دارم بغیر وجہی خاص از وجوہ خدا نہ ہویت مطلقہ وآن نیز اگر شکایت در قضا باشد ورنہ بالا گذشت کہ در نسبت مقتضی شکایت از خدا واز غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکہ حضرت ایوب کرد بدانکہ قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیدہ بشد انقباضی از شکایات آنحضرت باقتضا در طبیعت پیدا بگشت الحمد للہ کہ درین وقت جملہ کشادہ شد وچون از جملہ وجوہات حق وجہ ہویت مطلقہ ہم خاص است پس رجوع در دعا بکدام طرف باید میفرماید (وقد عین الحق وجہا خاصا من وجوہ اللہ ہوا ی وجہ الہویۃ) واستثنا کردہ است براے دعا حق تعالیٰ وجہی خاص از وجوہ خود کہ کی بوجہ ہویت است بجملہ اصل وجامعہ وجوہات کہ او حقیقت مطلقہ داعیست کہ بحقیقتش کسی نرسد

نظم

ای ازان برتر کہ عقل آدمی + پی برد آنجا زروے محرمی + آنچہ ما گوئیم جز تقلید نیست + این ہمہ افسانہا توحید نیست + گرچہ نقد معرفت دریاے ماست + بندگی وعجز وحیرت جاے ماست + (فیدعوہ

فص ایوبی

ازشکوی نزد گروہ و در حقیقت نیست این حد صبر نزد ما بوجہی کہ نوشتہ شد زیرا ایوب علیہ السلام نبی و واقف
آنقدر شکایت در دالم نمودہ کہ در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و باز حق تعالے
صابر میفرماید پس صاف ظاہر شد کہ حد صبر بطوریکہ نمودہ اند درست نیست (وانما حدہ حبس النفس عن
الشکوی بغیر اللہ لا الی اللہ) و خبر نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نہ بطرف خدا از مقتضی
(فحجب الطائفۃ نظرہم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفہ
مذکورہ را نظر شان در آنکہ شاکی قدح کند بشکوی در رضا بقضا (ولیس کذلک فان الرضی بالقضا
لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ وانما یقدح بالرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضی
والضر ہو المقضی ما ہو عین القضا) وچنین نیست زیرا رضا بقضا نہ قدح کند در وشکوی بطرف خدا
ونہ بطرف غیر او و خبر نیست کہ قدح کند برضا بمقضی و ما خطاب نکردہ شدہ ایم برضا بمقضی کہ ضرر است
و او عین قضا نیست (وعلم ایوب ان فی حبس النفس عن الشکوی الی اللہ فی دفع الضر مقاومۃ القہر
الالہی) و دانست ایوب از حق تعالی کہ در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در دفع ضرر مقابلہ قہر الہی است
کہ او را التسلیم کرد (وہو جہل بالشخص اذا ابتلاہ اللہ بما یتالم منہ نفسہ فلا یدعو اللہ فی ازالتہ ذلک الامر المولم)
و نادانیست از شخصیکہ مبتلا کند او را اللہ بدانچہ متالم شود از و نفس او پس نخواند اللہ تعالے را
در ازالۂ این امر مولم با وجود حکم الہی بدعا مگر اہل حضوریکہ با ستعداد عالم باشد چنانکہ با وجود عرض
الیفر وغیرہ قبل از وقت حضرت ایوب دعا نفرمود گو شکوی بلاہا میفرمود و غافلیکہ دعا نکنند او نادانست
(بل ینبغی لہ عند المحقق ان یتضرع ویسال اللہ فی ازالتہ ذلک عنہ) بلکہ سزاوار است برائے او
نزد محقق عالم با ستعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازالہ این الم در وقت تکلیف و محقق
غیر عالم با ستعداد را قبل از وقت نیز کہ دعا مخ عبادت است (فان ذلک ازالۃ عن جناب اللہ عند العارف
صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازالہ الیست از جناب خداوند نزد عارف صاحب کشف و از
حدیث مرضت فلم تعد لی کہ غیریت از نظر شہودش رفع شدہ باشد گو این اتصاف نزد عامہ نادرست است
(فان اللہ قد وصف نفسہ بانہ یؤذی) زیرا اللہ تعالے وصف کردہ است نفس خود را بآنکہ ایذا دادہ شود
(فقال ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ) فرمود اللہ تعالے کہ آنانکہ ایذا دہند اللہ را یعنی رسول
او را کہ بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکہ در آیہ استہزاء رسول را استہزاء خدا فرمودہ شد

فص لقمان علیه السلام

آنجناب است که خدا عجائبات بیقیاس کند و غرائب بیشمار نماید و بر زمین باران رساند و بر سطح میدان دود آب باراند تا که آن مردمان را که در زمین پست است بلند کند این همه در نسبت بدرا شارت است

(فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة) فص حکمت احسانیه در کلمه لقمانیه است زیرا لقمان بن ناحور بن تارح صاحب حکمت بود و هر که حکمت داده شد داده شد خیر کثیر پس حکمت آنجناب با احسانیه و خیر مخصوص و اصل نام لقمان قموائیل است یعنی قائم بخدا برادر زاده حضرت ابراهیم بود ابن ناحور حق تعالی او را حکمت داد و مخاطب کرده فرمود که شکر کن برای خدا و هر که شکر کند برای نفع نفس خود شکر کند و هر که کفر کند پس الله غنی با حمد است از کفر کسی نقصانی باو نرسد و لقمان برای پسر خود مسمی به ثیم وصیت کرد که ای عزیز پسرم بخدا شرک مکن که شرک عظیم است و در نسبت قیامت گفت که اگر باشد عظم رمیم برابر دانه خردل در کوه یا در آسمان یا در زمین بیارد آنرا الله بروز قیامت زیرا الله لطیف خبیر است و در نسبت عبادت گفت ای پسرم برپا دار نماز و حکم کن بنکوئی و از بدی باز بمان و بار ضا باش با قضائیکه رسد ترا این از بزرگ امور است و میلان مساز خد خود را برای آدمیان بنظر تکبر و مرو در زمین متکبر زیرا الله دوست ندارد هر متکبر فخر کننده را بر آدمیان زیرا هویت او با وجود غیبت در همه جا ساری است و میانه روی کن در رفتار خود و نرم کن آواز را زیرا بدترین آواز آواز خر است که بلند است باقی آنچه در نسبت صخره در قصه نویسند سوای امور عالم مثال در عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف مرحوم خواست آنچه درین قصه امور قابل بیان این کتاب است مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین واحد است بصور کثیره تمهید ش فرماید چون در نصیحت لقمان حبه خردل مذکور که اصغر حبات ماکوله است و از اکثر حیات غذا میشود نظر بران فرماید اشعار (اذا شاء الاله یرید رزقا • له فالکون اجمع غذاء •) چون میل کند الله بقرب فرائض که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذا است پس در هر صورتیکه خواهد ظاهر شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور ظاهر شد یکی آنکه نسبت دیگر و اراده دیگر است چنانکه در تفسیر بسمیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه مغتذی نمی بالد مگر بغذا ظهور و بالیدگی اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بمکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی آیه و هو یطعم و لا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد که من سوال کردم و ندادی مراد گرسنه بودم و سیر نکردی مراد درینجا مراد از سیر کردن معنی دیگر است که

فص لقمان

[illegible]

عالم حکیمی بود بقول عکرمه نبی بود از پسر شی مسمی به ثیم سوم اثلی اباد و شنکه از قبل مولی بود و بس بعد دوم از معظم حکمت مشهور است ١٢ منه

فضل الوهاب عبد السلام

من ذلک الوجه فی رفع الضرعنه لامن الوجوه الآخر المسماة اسبابا) پس خواند حق را ازین وجه در رفع ضرر او نه از وجوه دیگر مسمات باسباب (ولیست الاهو من حیث انها تفصیل الامر فی نفسه) ونیستند اسباب جزئیه مگر وجه خاص هویت بنظر آنکه اسباب تفصیل امر هویت اند فی نفسه انچه حضرت موسی از خاص صورتیکه بر طور متجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکه در صندوق جلوه گر میشد دعا میکردند نظر شان بر حقیقت مطلقه بود که علیم باستعداد بودند که درین صورت کشاد شان بود بخلاف بت پرستان که بے سر و پا میروند (فالعارف لایجیبه سؤاله هویة الحق فی رفع الضرعنه عن انیکون جمیع الاسباب عینه من حیثیة خاصة) پس عارف را حجاب نکند سؤال او از هویت حق در رفع ضرر از خود از انکه جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاص (وهذا لایلزم طریقة الا الادباء من عباد الله الامناء علی اسرار الله) و نه لازم گیرد این طریقه مگر اصحاب ادب از بندگان خدا امینان بر اسرار خدا (فان لله امناء لایعرفهم الا الله ویعرف بعضهم بعضا) زیراکه برای خدا تعالی امنا اند نشناسد اوشان را مگر الله و شناسد بعض شان بعض را (وقد نصحناک فاعمل و ایاه سبحانه فاسئل) و ما نصیحت کردیم ترا بالخصوص در مقدمه دعا پس عمل کن و طلب از هویت او سبحانه پس سؤال کن نه از غیر هویت و گر در صورت تجلیات ظاهر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچه اصحاب سلسله مذهب الصورت خیالی مرشدان نظر بر هویت دارند نه آنکه مقرب داشته‌اند بلی باید که دل باطلاق ماند بدانکه معنی اسم احد در مرتبه ذات جامعیت مرظاهر انا و باطن هویت را پس باطن شئے هویت و ظاهر انائیت است و هویت حق عبارت است از ذات انا و باطن ظهورش و ظاهر انا انحصار ظهور او در خاص بنده ممکن نیست پس داعی را باید که بصورت خاص انا از هویت خود بخواهد و همچنین مصلی را باید که بصورت خاص انائے خود مناجات با هویت خود نماید زیرا آخر لفظ یقره ها و اول لفظ و آل عمران واو است پس حسب حدیث اسم اعظم هو برآمد چنانکه الله اشارت از انا است الا هو بلسان اشارت توانند که الف انا و هر دو لام و الف ست الله ها اشارت از هو توانند یعنی من نیم مگر مفهوم هو و ظاهر است که ظهور را با بطون اشتیاق و احتیاج است چنانکه بطون را با ظهور شوقی پس هر ظاهر مشتاق را طلب از باطن خود که هویت شائقه است باید کرد و همین معنی است این شعر را ؎ من آن وقت کردم خدا را سجود ✝ که ذات و صفات خدا هم نبود یعنی انائیت تابع هویت از ان مرتبه است که دران تفصیل ذات و صفات حق نبید باید دانست که در کتاب آنجناب اشارت اہل اسلام بچند جا است ایکن مطابق ... در س نهم فصل پنجم از کتاب

نطق کردہ شدہ بدو و آن حکمت منطوقہ ایست کہ گردانید لقمان اللہ سا آرندہ بدو و تقریر کرد اللہ
این را در کتاب خود و نزد ذکر این قول را بر قائلش کہ لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (واما الحکمۃ
المسکوت عنہا و علمت بقرینۃ الحال فکونہ سکت عن الموتی الیہ بتلک الحبۃ فی ذکرہ ولا قال لابنہ یات
بہا اللہ الیک ولا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنہا و دانستہ شد حکمت مذکور بقرینہ حال کہ عبارت
از وزنہ است پس بودن اوست کہ سکوت کرد از موتی الیہ بدین حبہ پس نہ ذکر کرد اورا و نہ گفت برای
پسر خود کہ آرد آنرا اللہ تعالی بطرف تو و نہ بطرف غیر تو (فارسل الاتیان عاما وجعل الموتی بہ فی السموات
ان کان او فی الارض تنبیہا لینظر الناظر فی قولہ وہو اللہ فی السموات وفی الارض) پس بگذاشت
اتیان را عام از ذکر موتی لہ و گردانید آوردہ را در آسمانہا اگر باشد یا در زمین برای تنبیہ تا نظر کند
ناظر در قول او تعالی کہ اوست اللہ در آسمانہا و در زمین و مشاہدہ کند سریان ہویتہ عینیہ باحدیت
جمیع اسمائیہ خود در صغر مثل دانہ و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس از این داند کہ حق ہستی
مطلق عین معلوم عینی و ذہنیست (فنبہ لقمان بما تکلم بہ وبما سکت عنہ ان الحق عین کل معلوم لان المعلوم
اعم من الشئی فہو انکر النکرات) پس تنبیہ کرد لقمان بدانچہ تکلم کرد بدو و بدانچہ ساکت شد ازو کہ حق
عین ہر معلوم است زیرا معلوم اعم از شے است پس او انکر النکرات است زیرا معلوم عام است از آنکہ خواہ
مشار شود کہ عبارت از شے است یا غیر مشار و خواستہ از اینجا معنی آیہ واللہ علی کل شئی قدیر باید فہمید
کہ حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تمم الحکمۃ واستوفاہا لتکون النشاۃ کاملۃ فیہا فقال ان اللہ لطیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا کہ باشد نشاۃ لقمانیہ در حکمت کاملہ پس فرمود کہ اللہ کہ ہستی
مطلق است لطیفیست مانع بینیت ظہورش را چیزی (فمن لطافتہ ولطفہ انہ فی الشئی بکذا المحدود
بکذا عین ذلک الشئی حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیہ اسمہ بالتواطؤ والاصطلاح فیقال ہذا سماء
وارض وصخرۃ وشجرۃ وحیوان وملک ورزق وطعام والعین واحدۃ من کل شئی او فیہ) پس از
نظر لطافت صوری و معنوی ہستی آنکہ در ہر شے مسمی باین محدود بآن عین آن شی شدہ است باوجودیکہ
نگفتہ شود دران شے مگر آنچہ دلالت کند بر اسم او بتواطؤ و اصطلاح پس گفتہ شود برای او
آسمان و زمین و صخرہ و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکہ عین واحدہ است از ہر شے
یا ساریہ موجودہ در ہر شے (کما تقول الاشاعرۃ ان العالم کلہ متماثل بالجوہر فہو جوہر واحد فہو عین قولنا

منافی آیہ نیست (وان شاء الاله یرید رزقا + لنا فهو الغذاء کما یشاء +) دگر خواہد خدا کہ ارادہ رزق کند
برای ما کہ او باطن شود وما ظاہر پس اوست غذا برای ما چنانکہ خواہد پس صاحب قرب نوافل ظاہر
واو تعالی باطن او باشد واز تشبیہ ارادہ با مشیت ظاہر کہ ہر دو تجلیات جداگانہ اند زیرا گاہی میل
داریم وارادہ فعل بوجہی نیکنیم وارادہ بدون مشیت صورت نہ بندد (مشیئتہ ارادتہ فقولوا + بہا قد
شاءہا فہی المشاء +) مشیت او ارادہ اوست پس گوئید کہ بدان مشیت خواست ارادہ را پس ارادہ خواستہ شدہ
(یرید زیادۃ ویرید نقصا + ولیس مشاءہ الا المشاء +) گاہی ارادہ کند زیادتی وجود بر عدم وگاہی
نقص وجود از ماہیت و نیست مشیت شدہ مگر مشیت کردہ شدہ کہ دران زیادتی وکمی متصور نیست
پس فرق ہویدا شد (فہذا الفرق بینہما محقق + ومن وجہ فعینہما سواء +) پس این فرق میان آنہا است
پس تحقیق کن واز وجہی پس عین آن ہر دو یکسان ست بدانکہ دو مشاء اول از حضرت شیخ مرحوم بضم میم
وصیغہ مفعول از ثلاثی مجرد بر خلاف قیاس بر صیغہ مزید منقول اند وسوم بفتح میم مصدر میمی از ثلاثی بمعنی
مفعول است پس قافیہ درست است وچون مسئلہ حکمت مذکور شد میفرماید (قال اللہ تعالی ولقد آتینا
لقمن الحکمۃ ومن یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا) فرمود اللہ تعالی ہر آئینہ دادیم لقمان علیہ السلام را حکمت
یعنی عقل وعلم وعمل مطابق علم واصابت در امور وحق تعالی بجای دیگر فرمودہ است وہر کہ دادہ شد حکمت
پس خیر کثیر دادہ شد (فلقمن بالنص ذو الخیر الکثیر بشہادۃ اللہ لہ بذلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشہادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمۃ قد تکون متلفظا ومنطوقا بہا و
مسکوتا عنہا) وگاہی تلفظ کردہ شود وگویا شود بحکمت وگاہی سکوت کردہ می آید ازو (مثل قول
لقمان لابنہ یا بنی انہا ان تک مثقال حبۃ من خردل فتکن فی صخرۃ او فی السموات او فی الارض یأت
بہا اللہ) مثل قول لقمان برای پسر خود ارام بانی روم ای پسرک من اگر بود برابر حبہ خردل پس باشد
در صخرہ یعنی در کوہی کہ صاف در نظر آید یا در آسمانہا یا در زمین آرد اورا اللہ وآنچہ در معالم از
ابن عباس وغیرہ مرویست کہ صخرہ زیر ہفت زمین است کہ نوشتہ شود درو اعمال فجار وسبزی آسمان
ازوست وسدی گفتہ کہ پیدا کرد اللہ تعالی زمین را بر ماہی کہ آن نونیست کہ ذکر کرد اورا خدا تعالی
در سورہ ن این روایات بعد تسلیم صحت محمولست بر عالم خواب ومثال (فہذا حکمۃ منطوقۃ بہا وہی
ان جعل اللہ ہو الآتی بہا وقرر اللہ ذلک فی کتابہ ولم یرد ہذا القول علی قائلہ) پس این حکمتی ست

من قوی العبد ولبصره وهو قوة من قوی العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ویده) پس علم ذوقی
مقید است بقوای جسمانیه وروحانیه وفرموده است الله تعالی از نفس خود که او عین قوی عبد خود است
در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلاة والسلام که باشم سمع او واو قوتیست از قوای عبد وفرموده باشم
بصر او واو قوتیست از قوای بنده وفرموده باشم زبان او واو عضویست از اعضای بنده وفرموده باشم
پای او ودست او که هر دو عضو اند (فما اقتصر فی التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء، ولیس العبد
بغیر هذه الاعضاء والقوی فعین مسمی العبد هو الحق لا عین العبد هو السید) پس نه اقتصار کرد در تعریف خود
حق تعالی بر قوای عبد پس بس تا آنکه ذکر کرد اعضا را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است ونیست
بنده بغیر این اعضا وقوی پس عین مسمای بنده آن حق است بقرینه لوازم ودرین عبارت که اعضاء او
قوا است نه عین عبد سید است ازین حدیث چنانکه در قرب فرائض باشد (فان النسب متمیزة لذواتها)
زیرا متمیز اند بعلی النسب بذوات خود ها (ولیس المنسوب الیه متمیزا فانه لیس ثمه سوی عینه فی جمیع النسب
فهو عین واحدة ذات نسب واضافات وصفات) ونیست منسوب الیه متمیز زیرا نیست درانجا سوای
عینش در جمیع نسب پس او یک عین صاحب نسب واضافات وصفات است (فمن تمام حکمة لقمان
فی تعلیمه ابنه ما جاء به فی هذه الآیة من هذین الاسمین الالهیین لطیفا خبیرا سمی بهما الله تعالی) پس از تمام
حکمت لقمان در تعلیم او پسر خود را آنکه آورد لقمان آنرا درین آیت ازین دو اسم الهی یعنی لطیف وخبیر
تام داشت لقمان بهر دو الله تعالی را (فلو جعل ذلک فی الکون وهو الوجود فقال کان لکان اتم فی الحکمة
وابلغ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کون که او وجود است پس گفتی کان الله
لطیفا خبیرا پس بودی در حکمت کامل تر وبالغ تر بنظر دلالت او بر وجود وازلیت اتصاف او بدواسطه
لیکن چون تعلیم پسر خود کرد که هنوز بکمال نرسیده بود وقریب تر بقبول اتصافات بدین اسمای الحکایة
نظر بران لفظ کان نیاورد واز لفظ لو درین طرف اشارتست (فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما
قال لم یزد علیه شیئا) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بر معنی چنانکه لقمان گفت ونه زیاده کرد بر
چیزی پس این کلام در صورت بودن کلام مذکور از لقمان است واز لقمان نیز بوجه مذکور درست (وانکان
قوله ان الله لطیف خبیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا) واگر باشد قول
او تعالی ان الله لطیف خبیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

فص [illegible] علیه السلام

العین واحدة) چنانکه گویند اشاعره که کل عالم متماثل است در معنی جوہر پس عالم یک جوہر است پس او عین قول ماست
که عین یکیست در حقیقت این قول اشاعره است وہر که قول شیخ ابوالحسن اشعری مرحوم مطالعه کند داند که مذہب
آنجناب عین توحید وجودیست لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت ویختلف بالاعراض وہو
قولنا ویختلف ویتکثر بالصور والنسب حتی تتمیز) باز گفتند و مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریه و آن
قول ماکه جوہر واحد مختلف و متکثر شود بصور ونسب تا آنکه متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی
می نماید (فیقول ہذا لیس ہذا من حیث صورته او عرضه او مزاجه) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت
یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکه خواہی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیثیت
عرض یا مزاج او (وہذا عین ہذا من حیث جوہرہ) واین عین آنست بحسب جوہر ہرگاہیکه لحاظ صورت
مذہب صوفیه ولحاظ مذہب اشعریه بکنیم مثلا زید عین عمرو است در حقیقت انسانی ونیست عین او
بصورت یا عرض (ولہذا یوخذ عین الجوہر فی حد کل صورة ومزاج فنقول نحن انه لیس سوی الحق) وبرای
ہمین وحدت حقیقت وجود گرفته شود عین جوہر وجود در حد ہر صورت ومزاج پس گوئیم ماکه جوہر وحدانی
اشعری سوای حق نیست (ویظن المتکلم ان مسمی الجوہر وان کان حقا ما ہو عین الحق الذی یطلقه اہل الکشف
والتجلی) وگمان برد متکلم که مسمی جوہر دگرچه ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکه اطلاق کنند بر و
اہل کشف وتجلی که واجب وجود دانند (فہذا حکمة کونه لطیفا) پس این حکمت بودن حق است لطیف
(ثم نعت ... وقال خبیر ای عالم عن اختبار وہو قوله ولنبلونکم حتی نعلم وہذا ہو علم الاذواق) باز نعت کرد بعالم
حق تعالی را آنگفت خبیر ای عالم است از ابتلا (که بعد از علم مطابق او ایجاد کرد) ودلیل او قول الله تعالی
است ترجمه ایش آنکه و باید بیازمائیم شمارا تا دانیم مجاہدین را از شما واین علم حق بطور ذوق است که
... کثرت بالخصوص بصورت اہل قلب حاصل شود خاصة بصورت محمدیه صلوات الله علیه وسلامه
(فجعل الحق نفسه مع علمه بما ہو الامر علیه مستفیدا علما) پس گرداند حق نفس خود را با وجود علم ازلی اجمالی
خود بدانچه بر و امر است درحالیکه مستفید است از خلق علم (ولا نقدر علی انکار ما نص الحق علیه فی حق نفسه)
ونه قدرت داریم بر انکار چیزیکه نص کرد حق بر و درحق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق والعلم
المطلق) پس فرق کرد الله تعالی درمیان علم ذوق حاصل از صورت خلق وعلم مطلق که حاصل است او را
در ازل (فعلم الذوق مقید بالقوی وقد قال تعالی عن نفسه انه عین قوی عبده فی قوله کنت سمعه وہو قوة

فص لقمان [illegible]

اسم پسر خود پس تصغیر رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد لقمان او را بدانچه در و سعادت اوست
چون عمل کرد پسر بدین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نیفگند بلکه معنی انسان بدستور باقیست
دوم معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترک است مثلا ده مشترک در پنج اشخاص بصورت
تقسیم ده نماند در اقسام باهم متجانس باشند و مظهر ممکن تبعید مفصل با ظاهر واجب مجمل هم جنس نباشد
پس ازین معنی شرک در حق او تعالی از محالاتست پس صریح قول مشرک البته ظلم عظیم است در حق او تعالی بدان
نظر فرماید (واما حکمته وصیته فی نهیه ایاه ان لا تشرک بالله فان الشرک لظلم عظیم) ولیکن حکمت وصیت او در
نهی او پسر خود را که نه شرک کنی با الله پس شرک البته ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشرک از طرف شیخ
جواب اما است (والمظلوم المقام من حیث نعته بالانقسام) و مظلوم مقام الوهیت است از حیثیت نعت
مشرک بانقسام (وهو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجمله است که غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم
نیست (فانه لا یشرک معه الا عینه وهذا غایة الجهل) زیرا درین صورت نه شریک کند مشرک با حق مگر عین او را
که بصورت تفصیل است و این غایت جهل است که عین او را که بصورت مفصل است شریک گفت و مجمل را انقسام
ثابت کرد (وسبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفة له بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة الشیء اذا اختلفت علیه الصور
فی العین الواحدة ولا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدة جعل الصورة مشارکة لاخری فی ذلک
المقام فجعل لکل صورة جزء من ذلک المقام) وسبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت بامر نفس الامری
چنانکه بر وست و نه بحقیقت شیء چون مختلف شوند بر و صورها در عین واحد و نشناسد که این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتباری
محض داند نه موجود پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (ومعلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصه مما وقعت فیه المشارکة لیس عین الاخری الذی مشارکه) و معلوم است در شریک که امریکه خاص
است شریک را از انچه واقع شده است در ان شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را بدیگری چنانکه
در حقیقت مقیدات باشد (اذ هو الاخر) برای آنکه انچه بدیگر مشارکت آن خاص برای دیگر است (فاذن
ما ثمه شریک علی الحقیقة فان کل واحد منهما علی حظه مما قیل فیه ان بینهما مشارکة فیه) پس درینوقت تقسیم
نیست اینجا شریکی بحقیقت مشترکه بوجه آنکه هر هر واحد ازان هر دو شریک بر نصیبه خود است از چیزیکه گفته شده

بودی لقمان برای پسر خود تمام کننده حکمت البته تمام کردی باین عبارت (واما قوله ان تک مثقال حبة من خردل
لمن هی له غذا ولیس الا الذرة المذکورة فی قوله فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره) لیکن
قول حق تعالی ان تک مثقال حبة من خردل فی صخرة الآیة یعنی اگر باشد مثقال حبه از خردل در صخره یا در آسمان
یا در زمین آرد آنرا الله لیکن باز او میفرماید که برای شخصی که خردل برای او غذاست و نیست شخصیکه غذای
او خردل باشد مگر مورچه خرد مذکوره در قول او تعالی پس هر که عمل کند مثقال یعنی برابر مورچه نیک بیند او را و هر که
عمل کند مثقال ذره بد آنرا ببیند (فهی اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء) زیرا مورچه اصغر غذا خورنده است
بطور متعارف و دانه خردل اصغر غذاست در حس پس ازین سریان و لطافت و باخبر بودن حق غور باید کرد و واضح
باد که ازین وجه ذکر خردل در خردی بنظر غذای مورچه دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچه در اعمال و عدم
اقتصار بر پشه در آیت بعوضة فما فوقها چیست ارشاد میفرماید که بنظر تعارف است (ولو کان ثمه اصغر لجاء به) اگر
بودی در آنجا اصغر از مورچه نام داشته شده در عوام هر آئینه آوردی او را در ذکر پس نه وارد شود که اجنه
رو با لصورت جانوران خفیف از مورچه براه تنفس رفته بقلب آتش میزنند (کما جاء بقوله تعالی ان الله
لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم ان ثمه ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها یعنی فی الصغر) چنانکه
آورد بقول خود او تعالی که الله حیا نکند در بیان مثلی مثل پشه باز چون دانست که در آنجا اصغر نیست از پشه
مثل مورچه مذکوره بنظر تعارف فرمود پس آنچه زیاده است در صغر واضح باد که این آیه ان الله لا یستحیی در رد
قول یهودیان است که بر قول خدا تعالی بر ثبوت ازواج مطهره در جنت اعتراض کنند که اگر بودی قرآن از
جانب حق در ذکر ازواج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی رد شان فرمود و باز قصه آدم و حوا که مرد و
زن بودند ذکر نمود که در توریة هم مذکور است باید که توریة مسلمه ما و شما کلام خدا نباشد (وهذا قول اعتقد
التی فی الزلزلة قول الله ایضا) و این قول خداست و آنچه در سوره زلزله است در بیان ذره آنهم قول خداست
پس وجه فرق چیست که در یکی اقتصار بر پشه که خرد است نکرد و در سوره زلزله بر مقدار ذره اکتفا فرمود پس
میفرماید (فنحن نعلم ان الله تعالی ما اقتصر علی وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذا علی المبالغة
والله اعلم) زیرا ما میدانیم که الله تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچه در آنجا چیزیست که او اصغر از و نام کرده
شده و متعارف است زیرا آورد مثقال ذره بنظر خردی بر سبیل مبالغه بنظر تعارف و خدا داناست از خرد
لیکن متعارف نیست (واما التصغیر اسم ابنه فتصغیره رحمته لهذا وصاه بما فیه سعادته اذا عمل بذلک) ولیکن تصغیر

فص ابراهیم علیه السلام

فص ابراهیم

(فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة) باید دانست که چون عمر تارح قریب هفتاد سال رسید در زمان
نمرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هرکه بر تخت نشسته مشهور بفرعون شدی و از سابق بسوء تعبیر خبر
ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف نبی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانم
هنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نجومیان
خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شهرت دادند که طفلیکه باعث زوالت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد
پس نمرود از جهالت خود هزارها اطفال کشت وحملها انداخت مردان را حکم مفارقت مباشرت بازنان
صادر شد و برادر تارح هاران سرداری بتخانه میکرد که باشهرت داده اتفاقاً زن تارح حامل شد لیکن
دایها نزدش می آمدند و حمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع قریب رسید
گویند که در غارے وضع کرد و اندر وقتش متواری نمود پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود
و از تارح نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد روزے تارح حسرت اولاد میکرد زنش گفت
که ترا پسریست دوازده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش بیفزود و زنش ازین غار آنجناب را بیرون
نمود نام آنجناب ابرام داشته شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گلهای گوسپندان دیده
پرسید که ای مادرم مالک اینان کدام است مادرش نام راعی گرفت پس پرسید که مالک راعی کدام است فرمود
فلان داروغه تا آنکه نوبت سوال بنمرود رسانید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم
بت پرستان هنود باشد که سرداران خود را ان داتا گویند یعنی رزق دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت
ایشان ظهوری دارد پس این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت
و بوسید دران زمانه شدت نمرود گذشت و بعده هاران وناحور دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس سطابق
توریة از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوص پدر ایوب صابر دوم بوز غالباً پدر دوی
که در روم اطلی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر روم بانی اصل روم اطلی چهارم بتوئیل از زن سته
ملکا بنت هاران بن ناحور که پدر تارح است و ذکرش در درس ۲۳ فصل ۱۱ تکوین است و سارا بنت هاران
مذکور در نکاح ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام آزاد بود و از ذلت
بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس کمثله شئ هویدا نیست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام حضرت
حقه بود مطلقه از اداز قید که صفت او لیس کمثله شئ است چنانکه مفصل در فص لقمانی گذشت پس باز

فص لقمان علیه السلام

دردکه ما بین هردو مشارکت هست در وزید ا بعد از حصول حصص و ظهور آنها آن مشترک معدوم میشود و بخلاف
وجود مطلق متعین که از ظهور مظاهر بهمه قایم می باشد چون ظهور صور در هیولی که بهمین طور باقی میماند (و سبب
ذلک الشرکة المشاعة) و سبب این تقسیم شرکت مشاعه است که بخشش شدان میتواند که از وجود بخشش آن
شرکت برود چنانکه میفرماید (وان کانت مشاعة فان التصریف من احدهما یزیل الاشاعة) واگرچه بوجه
قبل از تقسیم شرکت مشاعه که بعد از تقسیم برفت پس تصریف از یکی شان دور کند اشاعت را که اعتباری
بود که چون تصرف یکی از ان هردو جدا گانه شد اشاعت نماند بخلاف ظهور حق در مظاهر که
با وجود تفصیل مظاهر تصرف آن هویت مطلقه بدستور باز این تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب
باریک هست و هرگاهیکه باطل فرمود شرکتی که شقی شود صاحب او بکمال تحقیق اشارت کرد بطرف تسمیه
کثیره حقه که سعید شود صاحبه باعتقاد و تفوه بدو و آن کثرت اسمائیست که دلالت بر ذات احدیت
سبحانه برای کل اسماء دارد چنان میفرماید (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن) بگو بخوانید با لله یا
بخوانید بحسن هر نامیکه خوانید او را اسماء حسنی است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند معاذ الله من ذالک
چنانکه حق تعالی بنسبت منکرین فرماید که گردانیدند مشرکین خدا را جزء جزء که ممتنع است و آنچه بعض جهله
اهل رسوم بر حضرات صوفیه اهل وحدت اعتراض جزئیت کنند از نافهمی شان است که فرق درمیان جزء و
مظهر نتوانند کرد (هذا روح المسئلة) این وسیتیکه تفصیل نمودیم روح مسئله ایست در نفی شرک که
مشرکان نا فهمیده کنند و کثرت اسماء و مظاهر شرکی نیست که از توحید رود باید دانست که اول
این فص بآخر خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافی کثرت نیست و در
آخر همین مطلب ادا نمود که با وجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد که چون لقمان
علیه السلام نبی بود پس آنجناب در روم الملی خبر داده باشند بدان جهت در ما بعد آنجناب مکانی
ساخته بودند که دران لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم و زمان
خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب واقدی ظاهر است مطابق آنکه در ممالک اسپین قوم صالح از صالح
علیه السلام حال حضور صلی الله علیه وسلم دریافت نموده مکانی ساخته بودند که درو لوحی بود از زمان
حضور علیه السلام تا زمان طارق فاتح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق
نصاری می نویسند

براد خود و یاران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین است که از اُور یعنی تنور کلدانیان بمقام حاران آمد و چون نمرود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله به پشه‌ها تباه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۲ تکوین [illegible] عمر ابراهیم هفتاد و پنج سال رسید حسب آیهٔ و اذ ابتلی ابراهیم بکلمات فاتمهن حق تعالی ابراهیم را بیازمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و تفصیلش در قرآن شریف است خلاصه‌اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم عم خود آزر یعنی کج فرماید که بت پرست ست و زهره و ماهتاب و آفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استفهام فرمود که این پروردگار من است لیکن چون مختفی شد فرمود غروب شدگان را دوست ندارم پروردگاری و در وقت طلوع ماهتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه آزر گفت آیا اعراض کننده‌ای ای ابراهیم از معبودانم اگر باز نمانی حتما سنگسار کنم پس آنگاه حسب اوائل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانهٔ پدر و از ملک و قرابتیان برو بزمینیکه ترا نشان دهم هجرت نما در قرآن است که گرداننده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم نمود یعنی بذریعه اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۷ و ۱۲ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله بنظر دولت اسلامی فرموده و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذریعه دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را زوالی مقرر است پس زوال دولت اسحاقی بزمان بخت نصر شد که یهود را ملعون و تباه کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذوالقرنین کیقباد شد [illegible] و باز در زمان رومیان قوم یهود برباد گشتند پس رومیان از اهل اسلام برباد شدند بدین نظر در اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از بربادی قوم یهود از بخت نصر و آنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت خواهند یافت و خلاصه‌اش در قرآن ست که ابراهیم گفت و از ذریت من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی من نیل الظالمان یعنی رومیه نرسد و به یهود فرموده بظهور آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسماعیل منحصر میکند الحاصل ابراهیم این خبر را بالتصدیق کرد و از تصدیق ابراهیم اسماعیل بصدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را بحق مسیح و اسحق برد تردیدش از درس ۱۲ تا ۲۶ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص بنسبت آن نبی است که در عرصه مابین تشریف بری و باز دیگر تشریف آوری مسیح رونق افروز شود و بهمین نظر اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک تا آخر درود میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است

قصص ابراهیم علیه السلام

بت پرستان پرهیز میفرمود اتفاقاً زمانه عید شان قریب آمد صلاح نمودند که در مجمع آنجناب علیه السلام را بر آرند
تا شاید بتفرجگاه شان میل فرماید پس از آنجناب علیه السلام درخواست نمودند و آنجناب علیه السلام بنظر
عدم ایمان بت پرستان بیمار قلبی بود خواست که شریک ایشان نشود پس فرمود که من بیمارم بدین حیله
از همراهی شان انکار کرد لیکن هاران عمش از سرداران برهمنان بود با ابراهیم علیه السلام مردمان و عمش
گفتند که چون ما بعید سویم خدمت بتخانه بنمائی که شیر رو بروی شان بری و رسمی ادا کنی که در هندی آنرا
سهوگ گویند پس بعید آنان رفتند و ابراهیم شیر نزد شان برد و از بتان فرمود که بنوشید و کسی از آنها
حرکت نکرد پس خردان را بشکست و کلان را که تصویر هابیل شهید اول مسمی هبیل بود یعنی تبر برید که بر
کمال ذلت بتان و بت پرستان دلالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند و دستور بت پرستانست
که چون از جای بیایند اول به بتخانه رجوع نمایند چون آنان از عیدگاه آمدند کیفیت بتخانه دگرگون
دیدند پس کسی از حاضرین نام ابراهیم برد پس آنجناب را حاضر کردند برای قائل نمودن شان ارشاد
فرمود که چون شیر پیش ایشان آوردم باهم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد نمود و خردان
یعنی کلان بریدند بت پرستان گفتند که آیا بتان جنگ میکنند فرمود که شیر هم نمی نوشند و از چنین بیهوشان
ترک جستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند و هر کسی بطرفی رفت باز شریران مصلحت نمودند
که تنگ نمودن ابراهیم بغایت درجه رسید و نمرود را که با وجودیکه خود را خدا گفته بت پرستی هم میکرد چنانکه
اکثر بید اثیان هنود درین زمانه اند بر انگیختند و سردار کشان عم آنجناب مشهور بهاران و بهنزرن درین
مصلحت چیست که ابراهیم سزا یابد تا عامه بدان عبرت گیرند پس بحکم بادشاه آتوری یعنی تنوری ساختند که
عرضش ده گز و طولش سی گز بود و بگرد او احش کوشکی نمودند تا عام تماشا نمایند پس حضرت ابراهیم را در آتش
انداختند ازین رو کسی نسبت انداختن آنجناب علیه السلام در آتش بنمرود کرد و کسی بهنزرن و حضرت
خلیل جلیل علیه السلام چون این زمان ابتلا میدانست در جواب درخواست جبرئیل گفت که آنکه مرا در
آتش انداز د علم او کافیست پس حکم غیبی رسید که آتش بر خلیل گلزار شود ــ گلستان کند آتشی بر
خلیل + گروهی با آتش برد ز آب نیل + که از آتش بر خلیل گلزار کرد و فرعون را که در مصر میاند بر آب
نیل ــ دیگر غرق کرد که بدوزخ رسد پس نمرود او لاگاوها و غیره بحضرت ابراهیم علیه السلام مداد و بعد
از عوجه سرکشی اختیار کرد و قصد ضرر نمود پس تارح با ابراهیم و لوط و ساره از بابل بمقام لود و باش

زیرا اولادی ندارم حکم شد کسیکه از صلب تو باشد وارث بطور خلافت خواهد بود یعنی اسحق خلیفه تو خواهد بود که با وجود کلان
بودن اسماعیل خلافت باسحق رسید و بآسمان بنگر و ستارها را بشمار اگر آنها بشمردن قادر باشی پس ذریت
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد و بجای صداقت محسوب شد ازین اشارت باسماعیل شده
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار دگر شد که ترا از آور یعنی تنور کلدانیان برآورده اولاد ترا
ازین زمین بوراثت بدهم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض است
که ملکوت سماوات محاوره از دولت اسلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سارا بن
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان تسکینے نشد پس برای این وعده سند خواست حق تعالے
فرمود آیا ایمان نیاوردی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر
یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و نر ماده سه ساله و قوچ سه ساله و کبوتر گرفت و هریکی را دو پاره ساخت
و طیور بران لاشها آمدند پس ابرام علیه السلام آواز داد که زنده شده و بطور سعی چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابرام علیه السلام چون حق تعالی سبحانه را بچهار جانور آزموده
حق تعالی فرمود که اولادت در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مقید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی تا سی سال و این وعده در عمر ۳۰ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب درس ۱۴ فصل ۱۲
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چهار صد سال از وقت وعید است
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون غرق است که تا ۳۰ سی سال جلوس سیستریس فرعون غلام ماندند و مطابق
فصل شانزدهم چون عمر ابرام هشتاد و هفت سال رسید و با وجود وعدها اولادی نبود پس سارا کنیز هاجر دختر
بادشاه مصر که بابرام بخشید باو سپرد و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هرچه در دل سارا آید کند پس سارا هاجرا بزد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاهی براه شور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد سارا برو و پس برو مصیبت تو خداوند شنیده است
تو حامله پسری را خواهی زائید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر همه حیله خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او را ذریتی خواهد بود و بیشمار نتوانی آورد این اشارت
بزمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با سادل نیز به هاجر شد و بحسب فصل هفتدهم تکوین عمر بود و نه سالگی
ابراهیم وعده بالطالق بفصل ۰ اید بعه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه و سلم

قصص ابراهیم علیه السلام

کہ مشبہ با علی یا مشہور باشد ابراہیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شلم رسید خوابی دید کہ روح
سیم باید کہ این زمین تا ابد بذریت تو خواہم داد و او مذبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبہ دوم شرقی
در زمان یعقوب شد و این وعدہ بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطورا است
کہ ترکان سلجوقیہ و چنگیزیہ و عثمانیہ از ایشانند و بنظر شکرگزاری و عدہ اول ابراہیم بمقام مناکہ بشرق بیت ایل
یعنی بیت اللہ آدمی است کوچید و خیمہ خود را بجائے برپا نمود کہ بیت اللہ سندری بطرف غرب وعی بشرق بود و
در انجا مذبحی را بنام خداوند برپا نمودہ بنام خداوند یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم دعا کرد چنانکہ در فصل ۱۲ تکوین
است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سورہ بقر پارہ الم و ابرام رفتہ رفتہ بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و قصہ سارا و بادشاہ مصر واقع شد چنانکہ مشہور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیمہ کہ
دختران خود را بقدیسان میدہند بادشاہ مصر دختر خود ہاجر را بلقطا مہ گفتہ با براہیم سپرد پس از مصر بجانب
جنوب بہ بیت ایل یعنی بکعبہ اسلام باز آمد و باز دعائے دولت بادشاہت خدا نمود چنانکہ در فصل ۱۳ تکوین است
و تفصیل آن دعا در پارہ سوم رفتن ابراہیم بمکہ در قرآن مجید کردہ شدہ و چون در مقام عرب گلہائے حضرت لوط
و حضرت ابراہیم بکثرت شدند میان راعیان شان تراعی او فتاد پس بخیال آنکہ مبادا باہم دگر رنجی رجوع کنند
لوط علیہ السلام بمقام سدوم و عمورا متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراہیم علیہ السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعدہ کثرت اولاد شد بخیال کہ این بنسبت بنی قنطورا بود کہ حرم ابراہیم است و ترکان سلجوقیہ و چنگیزیہ و عثمانیہ از
نسل انجناب اند چنانچہ از نسل عیفا بن مدین بن ابراہیم ایشان ہستند و حسب فصل ۲۰ لیشیا نذر بکبھی فرنسید
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاہ ایلام یعنی ایران جنگ نمودہ شاہ سدوم و عمورا را گرفتار کردہ برد و لوط علیہ السلام
در ان میان بود پس حضرت ابراہیم علیہ السلام با سہ صد و ہیجدہ نفر جہاد کرد و این عدد مبارک گشت برای گدعون
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مہدی علیہ السلام و فتحیاب شد و لوط را خلاص کردہ باز پس آورد و جہاد سنت
ابراہیم شد کہ بہ طریقہ باشد و دہیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق مسمی خضر دادہ شد ازینجا عظمت خضر
دریافت باید کہ چنانکہ در فصل ۱۴ تکوین است و از نامہ عبریان ظاہر کہ بلا مادر و پدر پیداست یعنی در ولادت
ثانیہ خود پس خضر اولاً مبارک با براہیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت کہ از جانب خدا و تعالیٰ کہ
مالک آسمان و زمین مبارک باد و مراد مظہر اول حق یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اند کہ از ابراہیم بوجود آیند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراہیم علیہ السلام دعا کرد برائے اولاد کہ وارث دولت بطور خلافت دیگران خواہند شد

(فص ابراهیم علیه السلام)

دید که اسحق را ذبح میکند و چون قصد ذبح کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوچ حق تعالی
فرستاد و وعده کثرت اولاد بذریعه اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات سارا است و در تورات
وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که مادر ینجا اسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان سیفرماید که
بنسبت وطن بابل و حاران ابراهیم خود را مسافر نفرموده بود که اورا قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام
و طلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قنطوره
حرم ابراهیم است که از برایش زمران ویقشان و مدان و مدیان و یشباق و شوخ را زائید و پسران مدیان
عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در ممالک عرب ماند و چهار بممالک ترکان رسیدند که چهار
قوم مغلان شد و در تاتاره و لوتبل منتشر شدند و سلجوقیان و چنگیز خانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند
درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بمکه رسیده اند و یک باره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت
یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که حطیم در حسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآنی
معنی رفع قواعد حج بیت الله هم نوشته ایم حیات سرمدی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم
علیه السلام بصد و هفتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند
تا وصیت بعهد دائمی اسلامی فرماید چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم بنیه برین دال است و اولاد حرم را
بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دوانیم بن یقشان که عالبا بغداد زمین متصل مدینه بمقام الآباد
گشت که ذکرش در فصل ۱۲ اشعیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان لنظر تمامی مال آنجناب با سحق رسید
نه با سماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد زوجگان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را
دفن نمودند اینست مجملا قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه هیمان داشت و آن صفتی است
میخواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جهتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور هیمان میماند بدین وجه
بدین صفت اولا ملائکه مهیمنه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعده مظاهر مهیمنه
که کروبیه اند و کروبیه را نفات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه تامه اند و حضرت ابراهیم بدان درجه واله در محبت
حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد ذبح پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه
ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهیمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب
کرد (انما سمی الخلیل خلیلا لتخلله وحصره جمیع ما اتصف به الذات الا لهیة) و خبرین نیست که تلم و اشته شد

مختون وناف بریدہ متقنو بود پس برای ابراہیم حق تعالی فرمود کہ کامل شو یعنی اسلام بیار پس اسلام آوردہ و برای یادداشت اسلام نشان ختنہ مقرر گشت کہ بموجب کثرت اولاد وصفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت ابراہیم اسماعیل حسب فصل ۱۷ تکوین شد ومسلمانان مشہور بمختون شدند وہم وعدہ شد کہ از سارا نیز ترا پسرے بدہم پس از لفظ نیز ظاہر شد کہ جملہ مواعید این فصل بذریعہ اسماعیل بودہ اند وچون وعدہ اسحاق شد ابراہیم علیہ السلام گفت کہ اسماعیل کاش زندہ ماند پس حکم شد کہ از اسماعیل امت عظیم برپا خواہم کرد وبذریعہ ماد ماد یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم برکت خواہم داد چنانکہ گذشت وفرمود کہ برای تو اسحق را از سارا پیدا سازم وعہد خود را ابتداءً از وجاری خواہم کرد کہ بجاے عہد دائمی یعنی نہ خود عہد دائمی اسلامی خواہد بود پس ابراہیم وپسرش اسماعیل وغلامان آنجناب جملہ مختون شدند پس بحسب فصل ہیجدہم تکوین سہ ملک کہ برای ہلاکت قوم لوط مقرر شدہ بودند نزد ابراہیم آمدند وآنجناب اوشان را انسان دانست وطعامی مہیا کرد آنان چونکہ ملک بودند نخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد کہ آنرا در فصل مذکور بخوردن تعبیر نمود وبساری بشارت اسحق داد او تعجب نمودہ خندہ زد فرمودند چون خندہ میزنی پسرک مسمی باضحک خواہد بود وچون با ابراہیم وعدہ قوم عظیم اسماعیلی اسلامی کہ خاندان جہان ازو برکت یابند ملائکہ را معلوم بود چنانکہ در درس ۱۰ مذکور است پس از ملائکہ قصہ ہلاکت قوم لوط با ابراہیم درمیان آمد چنانچہ مشہور است وبحسب فصل نوزدہم قصہ قوم لوط افتاد وبحسب فصل بستم تکوین قصہ ابی ملک وسارا افتاد وبحسب بست ویکم اسحق متولد شدند وچون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید کہ حضرت اسماعیل بن ہاجر با اسحق بن سارا خندہ میزند پس با ابراہیم گفت کہ این را اخراج نما زیرا میدانست کہ با دراشت دولت ابدی او وراثت دولت اسحق برابری نخواہد کرد واین امر ابراہیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراہیم فرمود کہ این سخن در نظرت ناخوش نباید کہ من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم وسخن سارا بشنو پس ابراہیم ہاجر واسماعیل را بر براق سوار کردہ بمکہ انداخت جائیکہ بیرشبع قدیمی است ووا پس آمد وابراہیم چون واپس آمد وآب ومشک ونان کہ دادہ بود تمام شد وتشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجاے بیرشبع آدم کہ مسمی بچاہ عہد بود کہ ما اورا چاہ زمزم میگوئیم اسماعیل را انداختہ خود بصفا ومروہ بتلاش آب دوید وآب چاہ از برکت قدم اسماعیل کہ برشدہ بود جاری گشت پس دویدن صفا ومروہ ونوشیدن آب چاہ از ینجا برای یادداشت مغفرت مسنون گشت ودر فصل بست ودوم تکوین ذکر قصہ ذبح اسحق است کہ با وجود کثرت اولاد بذریعہ اسحق سہ مرتبہ در خوا

صفات تا آخر آنہا مگر بالتبع واول صفت وجوابست وبندہ چون از وجوب بالعرض متصف میشود دلالۃ باد حق واجب میشود (وکلہا حق لہ) ہریکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما ہی صفات المحدثات حق للحق سبحانہ) چنانکہ قسم اینست کہ صفات محدثات ثابت است برای حق سبحانہ چنانکہ حق تعالی فرمود الحمد للہ یعنی جمیع حمد مرخدا است زیرا کہ دال برآنست کہ محامد بادی محامد اوست کہ صفات حمیدہ است (فرجعت الیہ سبحانہ عواقب الثناء من کل حامد ومحمود) پس رجوع کردند بطرف او سبحانہ انجام ثنا از ہر حامد ومحمود (والیہ یرجع الامر کلہ فعم ماذم وحمد) وبطرف او رجوع کنند ہر یک کاری پس عام شد آنچہ مذموم باشد یا محمود (وما ثمہ الا محمود اومذموم) ونیست در واقع مگر امر محمود یا مذموم (اعلم ان ماتخلل شئے شیئا الاکان محمولا) بدانکہ نہ درآید چیزی چیزی را بطور دخول مقید مرمطلق را یا بغیر دخول مطلق مرمقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شوندہ بداشتہ در داخل شدہ (فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول ہو الظاہر واسم الفاعل ہو الباطن المستور) پس در غیبوبت اسم فاعل محجوب شود بہ متخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاہر است واسم فاعل آن باطن مستور (وہو غذا لہ کالماء تخلل الصوفۃ فتربو بہ وتتسع) واو یعنی باطن غذا است برای ظاہر چنانچہ آبیکہ تخلل شود در صوف کہ بالا شود صوف بدان آب ووسیع شود واین مثل برای توضیح است زیرا اینجا دوئی است ودر حق وبندہ دوئی صورت نہ بندد (فان کان الحق ہو الظاہر والخلق مستتر فیہ فیکون الخلق جمیع اسماء الحق سمعہ وبصرہ وجمیع نسبہ وادراکاتہ) پس اگر باشد حق در شہود ظاہر بندہ یعنی انائیت بندہ انائیت حق باشد پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع وبصر وجمیع نسب حق از ارادہ وقدرت وغیرہ وجمیع ادراکات حق یعنی علم حق کہ متعدد است بنظر تعدد متعلقات واین نتیجہ فرائض است کہ در حدیث صریح الایمان ایں ہر پہ اشارہ بدانست از اینجاست کہ حق بزبان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ناطق میشد کہ زبان عمر را بود وانائیت عمر انائیت حق (وان کان الخلق ہو الظاہر فالحق مستور باطن فیہ فالحق سمع الخلق وبصرہ ویدہ ورجلہ وجمیع قواہ) واگر باشد درین شہود خلق ظاہر کہ انائیت بندہ باقی باشد کہ ہنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انائیت او پس حق سمع خلق باشد وہم بصر ودست وپا وجمیع قوای او واین در قرب نوافل است (کما ورد فی الخبر الصحیح) چنانکہ وارد است در خبر صحیح چنانچہ بنظر قرب فرائض فرمود کہ خدا تعالی بر زبان عبد خود سمع اللہ لمن حمدہ فرمود وگو این عام است مگر مراد از عبد عبد کامل اولیاے امت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است بنظر شہود وفرمود انیست دست خدا کہ مشار الیہ دست مبارک بود ودر نسبت قرب نوافل بخاری

فص ابراهیم علیه السلام

خلیل بخلیل برای دخول وحصر ذات خود بشهود در جمیع چیز یکه بدان ذات الیه متصف است بطور وجود در وجود آن
دخول واندماج مقید در مطلق (قال الشاعر قد تخللت مسلک الروح منی) وداخل شدی ای محبوب بجای
روح من پس ازینجا آنگاه ذات ابراهیم محو شد وذات حق باقی ماند در شهود (وبها سمی الخلیل خلیلا) وبوجه
دخول وحصر ذات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیقه بطور وجود در وبود نام داشته شد بخلیل ودخول وحصر
ابراهیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در جوهر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد
نه بطور وجود مظروف در ظرف که مغائر موجود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید (کما یتخلل اللون
المتلون فیکون العرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود ودر آید رنگی در شے رنگ دار پس یافته شود
عرض جائیکه یافته شود جوهر او (ما هو کالمکان والمتمکن) نباشد آن تخلل چنانکه مکین را با مکان مقصود
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض پیدا شد
بخلاف وسعت مکان هر متمکن را که موجود متغائر باشند بعض مطلب این مثل نافهمیده بر جناب شیخ معترض
شدند که معاذ الله جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی در ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر
اهل حلول درچنین مقام قائل وحضور شارح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
فرائض حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او تخلل الحق وجود صورة ابراهیم وکل حکم یصح
من ذلک) ویا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراهیم را وهر حکمی صحیح است بر ظهور
خود ازین وجه فرماید (فان لکل حکم موطنا یظهر به لا یتعداه) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و
نه تجاوز کند ازان مقام بدین وجه بصحت حکم مقید کرده شد وعام نگذاشته شد پس در حکم جائیکه ظهور حق دران
صحیح باشد تخلل حق در آن حکم درست که دران صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فرائض بود
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) وگر ترا تعجب رو دهد از تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا
نه بینی حق را که او ظاهر شود بصفات محدثات که بنسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاء دنیاویه وگر ترا شک
باشد میفرماید (واخبر بذلک عن نفسه) وخبر داد بدان از نفس خود در آیه لیستهزئ بهم وآیه مکر الله ودر حدیث مرضت
فلم تعدنی (وبصفات النقص وبصفات الذم) وبصفات نقصان وبصفات مذمت چنانکه از آیات
وحدیث گذشت لیکن در نسبت بنده انچه نقصانست به نسبت حق کمال میشود وسند بر تخلل عبد مر حق را میفرماید
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی را که ظاهر شود بصفات حق از اول

وابا حامد ادعوا انه یعرف الله من غیر نظر فی العالم وهذا غلط) پس بدرستی بعض حکما و اباحامد محمد غزالی دعوا کرده اند
که شناخته شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف و شهود باشد
چنانکه خواهد آمد زیرا استدلال یا از مؤثر باثر میباشد و شناخت حق از صورت مؤثر با اثر نتواند زیرا او را مؤثریت نسبت
یا بطور تضایف باشد پس بالضرور مرتبه الوهیت که معنی نسبی الیست بدون عالم دریافت نخواهد شد و یا از اثر
بموثر خواهد بود و اثر عالم است (نعم یعرف ذات قدیمة ازلیة) هان شناخته شود اولاً ذات قدیمه ازلیه بطور
کشف و شهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه وسلم که بچه چیز شناختے الله را فرمود
حضور صلی الله علیه وسلم بالله شناختم اشیا را پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از
وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد
و بعده بر اشیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود و هستی افتد
و از دریافت هستی بطرف صفات و آثار و نسب و چون در یجا اشتباهی است که شناخته شود مرتبه الوهیت
بغیر از استدلال از عالم بدین نظر استدراکش فرماید (لکن لا یعرف انها اله حتی یعرف المالوه فهو الدلیل علیه)
لیکن نشناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد الٰه است تا که شناخته شود مخلوق زیرا الوهیت نسبت است
و نسبت بغیر از منتسبین شناخته نشود پس مخلوق دلیل برآن شد که عبارت از علامت است بدین نظر
مسمی بعالم گشت که اسم علم است برای الوهیت و عالم اسم با مسمی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک
الکشف ان الحق نفسه کان عین الدلیل علی نفسه و علی الوهیته) باز بعد ازین در دیگر حال کشاده شود عین
بصیرت تو که دهد ترا کشف که حق بنفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بمرتبه تعین و بمرتبه الوهیت
خود زیرا هر تعین مسبوق است بر لاتعین و هر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (وان العالم لیس
الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التی یستحیل وجودها بدونه) و نیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی
حق تعالی در صور اعیان ثابته ایشان که محال است وجود اعیان بدون تجلی حق و نیست فرقی میان اعیان
موجوده و میان حق مگر بنظر تقیید و اطلاق که مقید عین مطلق است از وجهی پس او سبحانه عین دلیل است
بر نفس خود (وانه یتنوع ویتصور بحسب حقائق هذه الاعیان واحوالها) و نیز از کشف ظاهر شود که حق متنوع
شود و قبول کند صورتهاے متباینه را بحسب حقائق این اعیان و احوال آنها پس حق سبحانه باعتبار تنوعات
ظهور خود در عالم دلیل است بر نسب الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل ست بر نفس خود

حضرت ابراہیم علیہ السلام

و ترمذی لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حدیث مشہور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تعرت عن ہذه
النسب لم تکن الہا) باز بدان کہ ذات حق اگر مجرد فہمیده شود ازین نسب نباشد دران مرتبہ الہ و معنی
تجرد نہ آنست کہ از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت ہیچ مجرد نیست بلکہ معنی تجرد آنست کہ لحاظ در ان
مرتبہ مر ذات را باشد نہ غیر را و بی شبہہ در مرتبہ ذات خیال النسب کجا زیرا در ان مرتبہ چون اعتبار این النسب
نشد نہ باقی ماند در لحاظ مگر ذات الٰہیہ کہ نہ اشاره کرده شود بطرف او بوجہی و منتفی و مسلوب شد مرتبہ نسبیکہ
الوہیت است و مراد از نسب اسما و صفاتیست کہ منتزع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و حصول اثر
آن نسب بطرف ما و نہ رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکہ بمجاز برای آنکہ نیست برای ذات او تعالی
حیثیات متعدده اتفاقا ورنہ واحد حقیقی نشود پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کردن
بطرف ما و آن برای ما از حیثیت امتیاز ما و مغائرت ماست نہ در مرتبہ ذات و استہلاک ما و عدمیت ما حضور
مصنف در رسالہ فرمود کہ مرجع صفات ثبوتیہ بطرف سلب اضداد آنہاست و آن سلوب صحیحہ اند ورنہ لازم آید
کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قصات کہ صفات حق عین علم او تعالی است کہ موجب
تام و راثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفہ خود و متعلقات نام داشتہ شود
بارادة و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و رزق و رحمة و غضب وغیره و علم او تعالی مغائر نباشد ذات او را
در مرتبہ و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نہ حقیقی چنانکہ شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند روی را پس گفتہ شود
مسود است و جہ را و سفید کننده است مر ثوب را نہ بوجہ آخر ہکذا فی بعض حواشی الشرح السامی (وہذه النسب
احدثتہا اعیاننا) و این نسبہا کہ در مرتبہ تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابتہ علمیہ و موجوده عینیہ و گو
بنفسہا غیر مستقل اند لیکن چون نسبت متحقق نشود بدون منتسبین پس ناچار در ثبوت این نسب دخل اعیان
رہست و این مراد باحداث اعیانست مر نسب را (فنحن جعلناه بالوہیتنا الہا) پس ما گردانیدیم حق را معبود
خود با آلہ باید دانست کہ گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت در معنی آلہ اثر ا بمعنی مالوه میگویند لیکن حضور
مصنف مرحوم در معنی آلہ تاثیر لحاظ فرموده مالوه بنده را قرار داد ہکذا فی الشرح (فلا یعرف حتی نعرف) پس
نہ شناختہ شود حق تا آنکہ شناختہ شویم (ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) حضور صلی اللہ
علیہ وسلم فرمود ہر کہ شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (وہو اعلم الخلق باللہ) و او صلی اللہ علیہ و
۱۱۲ سلم داناتر بخلق است باللہ تعالی پس امر این است کہ خبر داد حضور علیہ السلام از حق تعالی (فان بعض الحکماء

فص ابراهیم علیه السلام

طلب کنیم که حکم کند حق بر ما چنین حکمی پس بحقیقت ما حکم کنیم بر خود ها بخود ها (لذلک قال تعالی فلله الحجة البالغة
یعنی علی المحجوبین) برای همین طلب و استعداد ما فرمود حق تعالی که پس برای خداست حجت کامل بر محجوبین
(اذ قالوا للحق تعالی لم فعلت بنا کذا و [illegible] فی اغراضهم فیکشف لهم عن ساق) چون گویند محجوبین در
روز قیامت برای حق تعالی که بصورت روح تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان و چنین از آنچه نباشد موافق اغراض
ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شدیدی که در دار دنیا اقرار می کردند (وهو الامر الذی کشفه العارفون
هنا) و کشف ساق امریست که کشف کردند آنرا عارفین در دنیا و غالبا از زمان کشف ساق بلقیس این محاوره
شده است (فیرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا انه فعله بهم وان ذلک منهم) که دانند که حق نکرد به ایشان
آنچه دعوی کنند محجوبین که کرد آنرا حق تعالی بدیشان و بدرستی این جز به نظر استعداد و امکان حقائق ایشان نیست
که در فیض اقدس بتجلی اسم رحیم بترکیب اسما بالایجاب حسب امکان انتظام عالم ثابت شده بود (فانه ما علمهم
الا علی ما هم علیه) زیرا حق تعالی ندانسته بود اوشان را مگر به آن امکانیکه بر او بودند در آنجا پس تجلی علم
حق اوشان را ثابت کرد که بترکیب اسما صور اعیان ثابت گشتند (فتدحض حجتهم و یبقی الحجة لله تعالی
البالغة) پس باطل شود حجت محجوبین و باقی ماند حجت کامله برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است
تجلی را در وراء نباشد و شرط افاضه حکمت است که مطابق امکان عالم فرماید و چنانکه دوزخ اسلامی که بجن
در دار دنیا اهل اسلام را منتج جنت آخرت است تکالیف آخرت بعد از احقاب موجب لذت و سوای ازین اگر
ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی و این قادح در اختراع و ابداع نباشد زیرا از ماده که سوای
فاعل باشد و بر مثالی که موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهداکم اجمعین)
پس اگر گوئی پس درین صورت که امکان انتظام عالم دگرگون نبود چه فائده قول او تعالی است که فرماید پس
اگر خواستی هر آئینه هدایت کردی جمله شما را زیرا ازین ظاهر که عین ممکن قابل هدایت و عدم هدایت بود (قلنا
لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر علیه) فرمائیم که حرف لو امتناعیست برای امتناع اول پس
نخواست مگر چیزیکه امر انتظام عالم بر وست پس فائده آیت امتناع مشیت حق است و وجه امتناع مشیت
عدم امکان انتظام عالم است بغیر از اینکه بوقوع آمد (ولکن عین الممکن قابل الشیء و نقیضه فی حکم دلیل العقل)
ولیکن عین ممکن با قطع نظر از انتظام عالم قابلست برای شئ و نقیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت
مشیت از وست (و ای الحکمین المعقولین وقع فذلک هو الذی کان علیه [illegible] فی حال ثبوته) و کدامی از

بلقیس

بداند که نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای انسان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی مگر در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق کدامی مقید را وجودے نباشد مگر باعتبار قیودات اعتباریه که عبارت از اعیانست در ذهن که چون شرائط اعیان کامل شوند منصبغ شود وجود حق بدان اعیان که اثر اعیان در وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان عین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر مکاشف بر وجود یکی اصور متکثره است افتد پس اعیان را موجودے تصور باید که نادان آنها را موجود بنفسه گوید و نزد مکاشف بجز ظهور اثر اعیان دیگر نباشد و اعیان بوے از وجود نشنیده که از سوای وجود مطلق وجودی داشته باشند بدان نظر خود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوای در ذهن نیست اندرین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (وهذا بعد العلم به منا انه الهٰ لنا) واین کشف دوم حاصل شود بعد علم ما بدان حق سبحانه که او الهٰیست برای ما (ثم یأتی الکشف الآخر فیظهر لک صورنا فیه فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً و یتمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی بجمع الجمع است پس ظاهر شود برای تو صورتهاے ما در حق پس ظاهر شود بعض صور ما برای بعض در حق پس بشناسد بعض ما بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض ورنه در حقیقت یک هستیم ؎ متحد بودیم باشاه وجود ✦ رنگ غیریت بکلی محو بود ✦ (فمنا من یعرف ان فی الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس بعض از ماکیست که بشناسد که در حق واقع شد این معرفت براے ما بما (ومنا من یجهل الحضرة التی وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ماکسی است که نشناسد آن حضرتے را که واقع شد در وی این معرفت (اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین) پناه خواهم بالله از انکه باشم از جاهلین که نشناسند (وبالکشفین معاً ما یحکم علینا الا بنا لا بل نحن نحکم علینا بنا ولکن فیه) و بمجموع این دو کشف نه حکم کند حق بر ما مگر بصور ما نه بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آنکه ما در حق تجلیات وجودی هستیم بمقتضای اعیان خود ما حاکمیم بر صور خود با بوجود و توابع او و در حقیقت نیستیم مگر او حقتعالی سبحانه بدین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر بما بلکه این حکم حق از انست که طلب کنیم حق را بزبان استعداد خودها پس تا وقتیکه حکم طلب ما باجرای احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت ما حکم کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در آئینه وجود حق و نه ظاهر کند این آئینه مگر چنانکه خواهش کنند اثر اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بظهور و احکام خود مگر بما که بزبان استعداد خودها

در فص ابراهیم علیه السلام

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینهاے وجود باشند پس باشد ظاهر وجود حق پس حکم برای تست بلاشک در وجود حق (وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلاشک) واگر ثابت شود که تو موجود هستی که وجود حق آئینه اعیانست چنانکه گذشت پس حکم برای تست بلاشک که حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابته خود (وانکان الحاکم الحق فلیس له الا افاضة الوجود علیک والحکم لک علیک) وگرچه هست حاکم حق لیکن نیست برای او مگر افاضه وجود بر تو و حکم بخصوصیت اثر نیست برای تو بر خود (فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک) پس نه حمد کن مگر نفس خود را و نه مذمت کن مگر خود را که هرچه هست از اقتضاء عین و امکان تست سواے افاضه وجود (وما بقی للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلک له لا لک) و نه باقی ماند برای حق مگر حمد افاضه وجود برای آنکه افاضه وجود برای حق است نه برای تو (فانت غذائه بالاحکام وهو غذائک بالوجود) پس هرگاهیکه پوشیده شده در حق پس تو غذای حقی باحکام و هرگاهیکه حق مختفی شد در عین تو که برای تو آئینه شد پس او غذای تست بوجود فتعین علیه ماتعین علیک) پس متعین شد بر حق آنچه متعین شد بر تو (فالامر منه الیک ومنک الیه) پس امر ایجاد از حق ست بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک تسمی مکلفا) غیر آنکه تو مسمی شده ی بمکلف این مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تقید است ورنه در حقیقت در اوائل خطبه فتوحات مکیه میفرماید چنانچه سابقا نقل کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف + باز میفرماید (وما کلفک الا بما قلت له کلفنی بحالک وبما انت علیه) ولیکن در مراتب تفصیل حق نه تکلیف داد ترا مگر بدانچه گفتی برای او تکلیف ده مرا بحال خود و بدانچه بودی بر وی در عین ثابت خود (ولا یسمی هو مکلفا اسم مفعول) و او نام داشته نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود همچه چهار در چهار است که شانزده شوند نه کم نه زیاده گو طفلے ازین واقف نباشد پس اهل علم داند که خلاف عین احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاهل ازین ناآشنا باشد نظم (فیحمدنی واحمده) پس حمد کند حق مرا بافاضه وجود بر من و باظهار کمالاتم بافاضه وجود اولاً و ثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب اختلاف درجات شان ثانیاً و بزبان بندگان خود ثالثاً و حمد کنم او را باظهار کمالات وجود حق در ذات و صفات و افعال خود (ویعبدنی واعبده) و تابع شود مرا در افاضه وجود که بغیر حقیقت من اثر کردن در من نتواند پس عبادت کنم او را باقامت حدود و حقوق او و امر او و نواهی او و در ظاهر بقبول تجلیات فی اٰنی

فص ابراهیمی علیه السلام

ودحکم معقوله ممکن که او واقع شود پس آن حکمیست که برو ممکن بود در حال ثبوت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس امتناع خلاف او ازان آمد (ومعنی لهذا لکم لیبین لکم) ومعنی لهذا لکم آنکه تاکه بیان کند برای شما (وما کل
ممکن من العالم فتح الله عین بصیرته لادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیه) ونکشاده است الله تعالی چشم بصیرت
هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه برانکه او هست (فمنهم العالم والجاهل) پس از اهل عالم بعض عالم است
وبعض جاهل که نشناسد (فما شاء فما هدیهم اجمعین ولا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد جمله اوشان را ونخواهد
(وکذا ان یشاء) وهمچنین است مطلب آیت ان یشاء یذهبکم که در وکلمه ان دال بر شک است وبمعنی لو است
(فهل یشاء هذا ما لا یکون) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آیة اول این چیز نیست که نباشد گاهی
(فمشیئته احدیة التعلق) پس بدین نظر مشیت او احدیت تعلق است (وهی نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم) ومشیت نسبتی است تابع برای علم وعلم مصدری نسبت است تابع برای معلوم وعلم حقیقی آن
تجلی ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان ودر وکلام نیست (والمعلوم انت واحوالک) ومعلوم توئی واحوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری بنتیجا اثر در معلوم بلکه برای
معلوم اثر نیست در علم که نسبت بی منتسبین متحقق نشود (فیعطیه من نفسه ما هو علیه فی عینه) پس دهد حق معلوم
را از نفس خود چیزیکه بروست در عین خود ومد عین خود بدا الصورت بحسب علم حقیقی واسماء است چنانکه امکان
انتظام عالم بران بود ولیکن در آیه وان یشاء یذهبکم ویات باخرین صریح صورت امکان هر دو جانب ظاهر
جو البش فرماید (وانما ورد الخطاب الالهی بحسب ما تواطأ علیه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلی) وجز این نیست
وارد شد خطاب الهی در آیه دیگر بحسب آنچه برو توافق دارند مخاطب وانچه دهد او را النظر عقلی جزوی (وما ورد الخطاب
علی ما یعطیه الکشف) ونه وارد شد خطاب بدانچه دهد او را الکشف زیرا که زیاده تر منظور تعلیم عامه است وخطاب
داهل کشف را حق تعالی بطور کشف کشاید (ولذلک قل المؤمنون وقل العارفون اصحاب الکشف) وبرای
همین زیاده شدند مومنین وکم شدند اصحاب کشف اهل عرفان تا قدر شان هیچو مروارید افزوده شود (وما منا الا له
مقام معلوم) ونیست از ما مگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق که تجاوز نکند چنانکه در نظر
عامی آید (وهو ما کنت به فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک) ومقام معلوم چیز نیست که بودی بدو در ثبوت خود
وظاهر شدی بدو در وجود ظلی خود (وهذا ان ثبت ان لک وجودا) واین اگر ثابت شود که برای تو وجود
ظلیست که وجود حق مطلق ده بصورت تو تعین یافته (فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم لک بلا شک

دعای لوط علیه السلام

مسر جبلی با سیکائیل برای ارزاق (و بالارزاق ... ن تغذی المرزوقین) و بارزاق باشد غذا گرفتن رزق یا فتکان (فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق [redacted] فی جمیع اجزاء المغتذی کلها و ما هنالک اجزاء فلا بد ان تخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها بالاسماء فیظهر بها ذاته جل و علا) پس چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکه نه باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آنرا زیرا غذا ساری شود در کل جمیع اجزاء مغتذی و نیستند در مقام الوهیت اجزا مگر مقامات پس لابد است که متخلل شود در جمیع مقامات الهیه که تعبیر کرده شده است از انها باسما پس ظاهر شود بدان ذات او جل و علا نظم (فنحن له کما ثبتت + ادلتنا و نحن لنا +) پس ما هستیم برای اظهار اسماء و صفات حق چنانکه ثابت شدند دلائل ما و ما در حقیقت برای خود هستیم که حقیقت ... حق تعالی خواست انچه خواست (و لیس له سوی کونی + فنحن له کنحن بنا +) و نیست برای حق تعالی سوای اعطاء وجود من در فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود ها پس ما چنانکه برای اظهار اسماء و صفات حقیم مثل آنکه ما برای خود ها بناء و مظهر هستیم و بنامر خم و مخفف بناء میتواند (فلی وجهان هو و انا + و لیس له انا بانا +) پس برای من دو وجه هستند هویت حق و انانیت من که از هویت حق پیدا شده ام و نیست برای حق انانیت بمن بلکه انانیت من از انانیت حق ظاهر شده (و لکن فی [redacted] انا +) و لیکن در من ظهور انا او است پس ما برای ظهور انا حق مثل ظرف هستیم نه عین ظرف زیرا ظهور مطلق در حقیقه ظرفیت را نخواهد پس ساقط شد انچه بر مثل اینچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سرهندی مرحوم تعاقب است (والله یقول الحق و هو یهدی السبیل) و الله فرماید حق بصورت شیخ و دیگر فانیان بالخصوص درین مقام و او راه نماید براه محکم

(فص حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة) فص حکمت ملکیه است در کلمت لوطیه بدانکه حضرت لوط علیه السلام بن

هاران بن آذر از مقام هاران برادر آذر بهمراه ابراهیم علیه السلام همچو سارا هجرت کرده بمصر رفته باز بمکه معظمه طواف و حج حسب فصل ۱۳ تکوین ادا نموده در مقامی مقیم شدند که در انجا گاوان و گلهای گوسپندان حضرت ابراهیم و لوط علیهما السلام زیاده شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت دشوار بود تا آنکه میان شبانان هر دو نزاع او فتاد و کنعانیان و پرزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراهیم صلاح در علیحدگی دید و لوط را بطرف سدوم و عموراه و صوغر روانه کرد و خود در بلوطستان ممری تر د حبرون در کنعان ساکن شدند پس بحسب فصل چهاردهم تکوین پادشاه ایران وغیره با پادشاه سدوم وغیره جنگیده پادشاه مذکور را مع لوط گرفتار کرده برد پس ابراهیم با سیصد و هیجده کس جهاد نمود و پادشاه مذکور و لوط را خلاص از قید نمود و بسدوم وغیره

جلیله

واسمای در باطن ولفظ عبادت بطور مشاکلت بطور مکر واو مکر الله وارد است (ففی حال اقر به + وفی الاعیان

اجحده +) پس در غلبه استیلای وحدت اقرار کنم او را ودر صورت اعیان وکثرت انکار کنم او را وقتیکه بصورت

محجوبین باشم (فیعرفنی وانکره + فاعرفه واشهده +) پس شناسد مرا در همه مواطن حمد وخدمت وانکار کنم او را

در بعض مراتب مثلاً در مرتبه وجوب ذاتی وهویت وغنا که بنده را درو مدخل نباشد پس شناسم او را در مرتبه

انائیت ومشهود عیانی در مراتب تفصیلیه شاهد باشم چنانکه فرماید (فاین بالغنی وانا + اساعده واسعده +) پس

کجا نسبت من باغنای حق ومن محتاج و با وجود غنا او مدد کنم او را در ظهور اسماء وصفات او که بغیر از قابل

اثر فاعل محال است ومدد کنم او را در ظاهر کردن جمال وجلال او در مرایای ذات خود که پرتو معشوق بر عاشق

اگر افتد چه شد + ما با و محتاج بودیم او بما مشتاق بود + (لذاک الحق اوجدنی + فاعلمه فاوجده) برای این

اسعاد ومساعدت حق پیدا کرد مرا ورنه امکان ایجاد من بغیر از قابلیتم نبود پس دانم او را پس ظاهر کنم برای

محجوبان در خیال ووهم خود حسب حدیث کانک تراه متمثل کنم او را (بذا جاء الحدیث لنا + وحقق فی مقصده)

باین معنی مذکور آمده است حدیث کنت کنزا برای ما وتحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود حب آمد

او را که شناخته شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانه آن حقائق ما در حق مندمج بود پس حب باعث ایجاد باشد

(ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التی بها سمی خلیلا لذلک سن القری) وچون بود برای خلیل علیه السلام

این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت کرد ضیافت را تا متخلق باخلاق الٰهیه باشد

وانتج باد که حمله عرش رحمن چهار ملک درین روزها قبل از قیامت هستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور

چهارم عقاب که سرهای شان بعرش متصل است یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت

خلفاء اربعه چنانچه از فصل اول خرقیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر است و بروز قیامت هشت خواهند شد

یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلفا که پا هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بنظر حقیقت خود اعلی

از جبرئیل است که حاکم عنصر یالست وهم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم مثالست واز میکائیل صاحب حیات

وعزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که این مسرو حیلی که از کبار مشائخ است فرمود

که عرش محمول آن ملکه است وحصر کرده شده است در جسم وروح وغذا و مرتبه پس آدم واسرافیل از برای

صورت وجبرئیل ومحمد علیهما السلام برای ارواح ومیکائیل وابراهیم برای ارزاق ومالک ورضوان برای

وعده ووعید پس برین مقرر میفرمائید (وجعل هذا اللسر مع میکائیل للارزاق) وگردانید ابراهیم را این

فص لوط علیه السلام

سیکر و پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بعقب خود ندید مگر زن آنجناب که شریر بود بدان نظر
آن زن ستون نمک شد و آن سه بشهر صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش
بر سدوم و عامورا بارید که تمامی شهر و ساکنینش واژگون گردیدند و لوط از صوغر برآمده در کوه ساکن
شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در انجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس
مواب روزی پدر خود را می نوشاینده همخواب شد و بروز دوم بعمون گفت که برای اولاد شب چنین
نموده ام پس شب دوم عمون همچنان کرد این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در معالم
از سعید بن مسیب بتسمیه مردی که حوا که خاص از پهلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشاینده قربتی
کرد انتهی که شرمگاهان آن هر دو برهنه گشتند همبرین نمط که شراب در مذهب لوط حلال باشد و در حالت نشه از
اجراء کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعیه بر عقل مرتب شوند
البته گناهگاری دختران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود همبرین نمط با مواب و عمون سوای لوط
در آنجا دیگر نبود والله اعلم بالصواب وما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تاویلی نیکو
سازیم و جناب مصنف آنچه درین قصه نکات است بدان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک
بیان کند (الملک الشدة والملیک الشدید یقال ملکت العجین اذا شددت عجنه) ملک بفتح لام معنی شدت است
چنانکه ملیک معنی شدید گفته شود ملکت العجین چون سخت کند جاریه آمیختن خمیر مالک را (قال قیس بن الحطیم
یصف طعنة شعر ملکت بها کفی فانهرت فتقها + یری قائم من دونها ما ورائها +) قیس بن حطیم شعر گفت که
وصف کند نیزهٔ خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمنی را پس وسیع کردم سوراخ
رمحی را که در دشمن زده بودم بیند قائم از دون او ما ورا او را (ای شددت بها کفی یعنی الطعنة) ای
سخت کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فهو قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید)
پس مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاش برای من بودی بشما قوتی یا مقامیکه گرفتمی جای
بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شدید معنی ملک دریافت شد بدینوجه اتصاف حکمت لوط بملکیه
ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید
فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید) پس فرمود
رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی برادرم لوط را که جای میگرفت بطرف رکن شدید پس

قصه لوط علیه السلام

آباد کرده لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا نکاح کرده بود لیکن سواب و عمون را هنوز نکاح نکرده بود
و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مغلم بدرجه بودند که فریاد شان بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس
سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب مهمان تصور فرموده گوساله بریان
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملاء اعلے صورت گرفته بودند نه خوردند پس ابراهیم خوف خورد
که اینچه حال مردان نیست پس مطابق توریت خوردند یعنی بطور قربانی آتشینی منظور کردند پس در قرآن و توریت
مخالفت نیست و با ابراهیم بشارت طفلے اشاره دادند پس ساره شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب
اضحک فرشتگان گفتند که باسحق مشهور اند و با ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاده شده است برای
هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را با طالح
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت به ده کس صالح رسید که تا ده نفر صالح خواهند بود هلاک
نخواهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امرد بسدوم در آمدند و لوط بطلب مسافران بدروازه نشسته بود
پس باستقبال شان شتافته گفت که بخانه من بیتوتت نمائید و صباح بیرون روید مبادا ساکنین اینجا
قصد نازیبا نمایند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا خطاء شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد ننوشت و حکم خدا
بود که تا ده مرتبه پیغمبر شان بخطاء شان اقرار نکند تباه نکنید پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آورد
[illegible] آنست که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بزبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
امردان شنیده از پیر و جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا ببینیم پس از در بیرون
آمد و در را از عقب بست و با ایشان گفت که اینان مهمان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید
و اگر خواهش نکاح دارید دو دخترانم باکره هستند هر چه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس
بعض گفتند که بعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده بادشاهت دارد
و بشدت با لوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که قریب بدروازه بودند نابینا نمودند و با لوط علیه السلام گفتند
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمائیم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
شهر برو پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول مزخرف نمود همین گفتگو شب تمام شد و
هنگام فجر لوط را با زن و دو دختران باکره حکم روانگی نموده گفتند که بعقب مبین لیکن لوط بنظر حسرت درنگ

عبدرا بطرفی کہ پیدا کرد اورا ازو (کما قال تعالیٰ ثم یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً) چنانکہ فرمود
اللہ تعالیٰ باز رد کردہ شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از علم چیزے (فذکرانہ رد الی
الضعف الاول) پس ذکر فرمود کہ او رد است بطرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس
حکم شیخ حکم طفل است در ضعف (وما بعث نبی الا بعد تمام اربعین) واکثر نفر ستادہ شد نبی مگر بعد تمام چہل
سال پس وارد نشود کہ یحیی تا سی سال زیست و مسیح تا سی و سہ سال بر زمین بماند (وہو زمان اخذہ فی
النقص والضعف) و تمام اربعین شروع نبی است در نقصان و ضعف جسمانی و یحیی بنظر آنکہ در کبر سنے
پدر و مادر پیدا شدہ بودند و مسیح بلا پدر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نداشتند ازین رو مستثنی شدند
کہ از ابتداء غلبہ روحانیت برایشان بود (فلہذا قال لو ان لی بکم قوۃ) پس برائے ہمین نقصان در
عمر لوط علیہ السلام فرمود کہ کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب ہمۃ موثرۃ) با وجود بودن
این نقص عمر طلب کردی ہمت موثرہ را (فان قلت وما یمنعہ من الہمۃ الموثرۃ وہی موجودۃ فی السالکین
من الاتباع فالرسل اولیٰ بہا) پس اگر کوئی وجہ منع کند اورا از ہمت موثرہ و او موجود است در
سالکین از اتباع پس رسولان اولیٰ بدان ہمت اند ولوط علیہ السلام رسول بود (قلنا صدقت
ولکن نقصک علم آخر) بگوئیم راست گفتی ولیکن قصہ خوانم بر تو بدیگر علم کہ در جوانی آثار جسمانی غالب
باشند پس معرفت کہ فعل نفس است در ان وقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاہر شود پس قوت
نفس استکمال یابد چنانکہ فرماید (وذلک ان المعرفۃ لا تترک للہمۃ تصرفا فکلما علت معرفۃ نقص تصرفہ
بالہمۃ) و این بوجہ آنکہ معرفت نگذارد برای ہمت تصرفی زیرا چون عالی شود معرفت کم شود تصرف
اہل معرفت بہمت (وذلک لوجہین الوجہ الاول لتحققہ بمقام العبودیۃ ونظرہ الی اصل خلقہ) و این
بدو وجہ است وجہ اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظر او بطرف اصل خلقت طبعی خود پس ہمت
او بستہ نشود بنظر ادب عبودیت با لوہیت و گر باشد بنظر حکم سید باشد چنانکہ برائے حضور غوث الاعظم
رضی اللہ عنہ (والوجہ الآخر احدیۃ المتصرف والمتصرف فیہ فلا یری علی من یرسل ہمتہ فیمنعہ ذلک) و وجہ
دوم یگانگت متصرف و متصرف فیہ است پس نہ بیند درویشان غلبہ یکی را کہ بفرستد ہمت خود پس منع کند
اورا این امر (وفی ہذا المشہد یری ان المنازع لہ ما عدل عن حقیقتہ التی ہو علیہا فی حال ثبوت عینہ وحال
عدمہ فما ظہر فی الوجود الا ما کان لہ فی حال العدم فی الثبوت فما تعدی حقیقتہ ولا اخل بطریقتہ) و درین مشہد

قصص لوط علیه السلام

اضافت اخوت کرد حضور صلی الله علیه وسلم بطرف خود و بعد ازین دعا هر نبی با مظاهرت قوم پیدا شد گو حضور
صلی الله علیه وسلم را بعد از نزول آیت والله یعصمک من الناس حاجت از ظاهر نبود (فنبه علی انه کان مع الله
من کونه شدیدا) پس تنبیه کرد حضور صلی الله علیه وسلم ازین اخوت بر آنکه بود لوط علیه السلام با الله از بودن
او شدید (والذی قصده لوط القبیلة بالرکن الشدید) وانچه لوط قصد کرد آنرا قبیله بود بارکن شدید بظاهر
و بحقیقت حق که بصورت قبیله جلوه گر است و بیان قوت فرماید (والمقاومة بقوله لو ان لی بکم قوة وهی الهمة
ههنا من البشر خاصة) وانچه قصد کرد لوط بقول خود که کاش بودی برای من با شما قوتی آن مقاومت است
و مقاومت درینجا عبارت از همت است از بشر خاصة گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول الله
صلی الله علیه وسلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال فیه لوط علیه السلام او آوی الی رکن شدید)
پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم پس از ان وقت یعنی از زمانیکه فرمود در دل لوط علیه السلام قول
خود او آوی الی رکن شدید (ما بعث نبی بعد ذلک الا فی منعة من قومه فکان یحمیه قبیلته کابی طالب مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم) نفرستاد خدا تعالی نبی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او که نگاه دارد او را
قبیله او مثل ابی طالب رسول الله صلی الله علیه وسلم را قبل از وعده والله یعصمک من الناس که بعد از
وفات او ضرورت هجرت او فتاد چنانکه در فصل بست و یکم اشعیا از قبل فرموده بود (فقوله لو ان لی بکم قوة
وقع لکونه سمع الله یقول الله الذی خلقکم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة) پس قول لوط
علیه السلام لو ان لی بکم قوة واقع است بنظر آنکه شنید از الله که فرماید که الله ذاتیست که پیدا کرد شما را
از ضعف باصالت یعنی از اعیان ضعیفه باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیه السلام
بکشف جناب شیخ دریافت شد که بر آنجناب اینهم نازل شده بود (فعرضت القوة بالجعل فهی قوة عرضیة
پس عارض شد قوت بجعل پس او قوتیست عرضیه برای شما که از جعل حق پیدا شده است پس بالذات
آن برای خدا است پس معلوم شد که مقاومت بنده وهمت او قوت خدا است که بدین صورت تعین یافته
(ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبة)
پس جعل متعلق شد بشیبه که موجود کرد آنرا (واما الضعف فهو رجوع الی اصل خلقه) ولیکن ضعف بعد
قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (وهو قوله خلقکم من ضعف فرده لما خلقه منه) و دلیلش قول
خدا تعالی است که پیدا کرد شما را از ضعف یعنی از ضعف عدم که متعلق بجعل مرکب نبود پس رد کرد حق تعالی

فص لوطیہ علیہ السلام

کہ مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ امتثالش میکرد (والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير
ما اجتمع عليه) وہمت اثر نکند مگر بجمعیتے کہ وسعت نباشد برائے صاحب او بطرف غیر او (وهذه المعرفة
تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف) واین معرفت جدا کند عارف را ازین
جمعیت پس اظہار کند عارف تام معرفت بغایت عجز وضعف (قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رحمه الله
قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يتعاصى علينا شيء وانت يتعاصى عليك الاشياء
ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبد الرزاق بن حضور
سیدنا و مولنا غوث الاعظم رضی اللہ عنہما کہ بفرما برائے شیخ ابو مدین خلیفہ حضور غوث الاعظم رضی اللہ
عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بروے چرا نہ مشکل شود بر ما چیزے و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام
تو و تو رغبت نکنی در مقام ما (وكذلك كان مع كون ابي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك المقام وغيره)
وچنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ کہ بود نزد او این مقام ابدال وغیرہ (ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه) و
حضور شیخ مرحوم بطور جملہ معترضہ فرماید کہ ما زیادہ تریم در مقام ضعف وعجز از شیخ ابو مدین مرحوم (ومع هذا قال له
البدل ما قال وهذا من ذلك القبيل ايضاً) و با وجود اتصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل برائے
او آنچہ گفت واین ہم ازان قبیل نزاعیست کہ حقیقت بدل در عین ثابتہ خواست (وقال صلى الله عليه
وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي) وفرمود حضور
صلی اللہ علیہ وسلم درین مقام عجز از امر خدا تعالی برائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندانم چہ کنند حق بمن و نہ
بشما پیروی نکنم مگر آنچہ وحی کردہ شود بطرف من (فالرسول بحكم ما اوحي اليه به ما عنده غير ذلك) پس رسول
مقید باشد بوحی بحکم آنچہ وحی کردہ شود بطرف او و بدو نیست نزد او غیر ازین (فان اوحي اليه بالتصرف
بجزم تصرف امتثاله) پس اگر وحی کردہ شود بطرف او بتصرف یقینی تصرف کند برای امتثال حق (وان منع
امتنع) وگر منع کردہ شود باز ماند زیرا کمال در فرمان برداریست (وان خير اختار ترك التصرف الا ان يكون
ناقص المعرفة) وگر مختار کردہ شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکہ باشد وی ناقص معرفت استثنا منقطع است
وسند برین آورد (قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة
فتركناه تظرفا) فرمود ابو سعود مرحوم برای مریدان خود کہ اللہ تعالی داد مرا تصرف از پانزدہ سال
پس ترک کردیم او را بنظر یک طرفی (وهذا لسان ادلال) واین زبان فخریہ است (واما نحن فما تركناه تظرفا

غلبه وحدت بیند که نزاع کننده او نه تجاوز کرد از حقیقتے که او برو بود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
نه ظاهر شد در وجود مگر آنچه بود برای او در حال عدم او در مرتبه ثبوت پس نه تجاوز کرد حقیقت او و نه مخل شد
طریقهٔ خود را که در وقت ثبوت بود (فتسمیته ذلک نزاعا انما امر عرضی اظهره الحجاب الذی علی اعین الناس
کما قال تعالی فیهم ولکن اکثر الناس لایعلمون یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون) پس
نام داشتن او این را نزاع که در مقام وحدت خلاف ندارد و خرین نیست امر عرض است که ظاهر کرد او را حجابیکه بر
چشمهائے آدمیانست چنانکه فرمود الله تعالی در حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند دانند اکثر شان ظاهر
حیات دنیا را و آنان از آخرت غافل اند (وهو من المقلوب من قولهم قلوبنا غلف ای فی غلاف) ولفظ غافل
از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان که دلهای ما غلف اند ای در غلاف اند (وهو الکن الذی ستره
عن ادراک الامر علی ما هو علیه) وغلف و غلاف پرده ئیست که ستر کرد قلب را از ادراک امریکه برو ست ونفس الامر
(فهذا وامثاله یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم
(قال الشیخ ابو عبدالله محمد بن قائد للشیخ ابی سعود بن الشبل لم لاتتصرف فقال ابو سعود ترکت الحق یتصرف لی کما
یشاء کما یرید) فرمود شیخ ابو عبدالله محمد بن قائد برائے شیخ ابو سعود بن شبل که هر دو از کبار اصحاب شیخ الشیوخ
سید السادات امام مهدی وسطی حضور غوث الاعظم رضی الله عنه اند که چرا تصرف نکنی پس گفت ابو سعود گذاشتم
کار خود را بحق که تصرف کند برای من چنانکه خواهد و اراده کند (قوله تعالی آمرا فاتخذه وکیلا) در سند شیخ موصوف قول
حق تعالی است درحالیکه امر کننده است برای نبی صلی الله علیه وسلم و امت او که پس بگیر او را وکیل (فالوکیل هو
المتصرف ولاسیما قد سمع الله یقول وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه) پس وکیل او متصرف است وخصوصا
وقتیکه شنید از الله که فرماید و صرف کنید از آنچه گردانید شما را خلیفه در و (فعلم ابو سعود والعارفون ان الامر
الذی بیده لیس له وانه مستخلف فیه) پس دانستند ابو سعود و عارفین که امریکه بدست بنده است نیست برائے
بنده که او خلیفه است در و (ثم قال له الحق هذا الامر الذی استخلفتک فیه وملکتک ایاه اجعلنی واتخذنی وکیلا فیه)
باز فرمود حق تعالی برای نبی خود بالذات و بالتبع برائے امت بحسب مفهوم هر دو آیات که این امریکه خلیفه کردم
ترا در و و مالک نمودم ترا آنرا بگردان مرا و بگیر مرا در آن وکیل (فامتثل ابو سعود امر الله فاتخذه وکیلا) پس مطابق
آیهٔ فاتخذه وکیلا ابو سعود فرمان برداری کرد و گفت آنچه گذشت (فیه یبقی لمن یشهد مثل هذا الامر همة یتصرف
بها) پس چگونه ماند برای کسیکه شاهد باشد مثل این امر همتے که تصرف کند در و و امتثال امر حق امر دیگر است

فص [illegible]

(ومنہم من یلحق ذلک بالسحر والایہام) وبعض از ایشان است کسیکہ لاحق کند معجزہ را بسحر وشعبدہ معاذ اللہ
من ذلک (فلما رات الرسل ذلک وانہ لا یؤمن الا من انار اللہ قلبہ بنور الایمان ومتی لم ینظر الشخص بذلک
النور المسمی ایمانا فلا ینفع فی حقہ الامر المعجز فقصرت الہمم عن طلب الامور المعجزۃ لما لم یعم اثرہا فی الناظرین ولا
فی قلوبہم) پس ہرگاہیکہ دیدند رسولان این را وآنکہ نہ ایمان آرد مگر کسیکہ روشن کرد اللہ تعالے دل او را
بنور ایمان یعنی مہیا نمود وچون ظاہر نشود باین نور مسمی بایمان پس نہ نفع دہد در حق او امر معجز پس قاصر
شدند ہمتہاے حضرات رسولان از طلب امور معجزہ براے چیزیکہ نہ عام است اثر معجزات در ناظرین ونہ در
دل شان وباینوجہ معجزات دو قسم در سورہ بنی اسرائیل فرمودہ شدہ اند یکی مخوفہ دوم مہلکہ پس بنظر شفقت
گو مخوفہ معائنہ می کنانند مگر نفع از ان مر کسی راست کہ دل او مہیا باشد براے ایمان ورنہ ہدایت یافتن
موقوف بر معجزہ نیست ازینجاست کہ فرماید (کما قال فی حق اکمل الرسل واعلم الخلق واصدقہم فی الحال انک
لا تہدی من احببت ولکن اللہ یہدی من یشاء) چنانکہ فرمود در حق اکمل رسولان واعلم خلق واصدق
ایشان درحال کہ تو از معجزات ہدایت نکنی کسی را کہ خواہی ہدایت موصلہ ولیکن اللہ ہدایت موصلہ کند
کسی را کہ خواہد ودر سابق گذشت کہ آیت را ترجمہ دیگر ہم است لطیف (ولو کان للہمۃ اثر ولا بد لہا لم یکن
احد اکمل من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا اعلی ولا اقوی ہمۃ منہ) واگر بودی براے ہمت اثر ولابد بودی
اثر براے ہمت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی اللہ علیہ وسلم ونہ اعلی ونہ اقوی ہمت از حضور صلی اللہ
علیہ وسلم (وما اثرت فی اسلام ابی طالب عمہ وفیہ نزلت الآیۃ التی ذکرناہا) ونہ اثر کرد ہمت در اسلام عم
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ودر مقدمہ او آیتیکہ ذکر کردیم نازل شد وگو ہمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بظاہر
اثیت دریافت نمیشود مگر حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجاے ہمت دیگر آنست وآن از آیۃ مذکورہ واضح
(ولذلک قال فی الرسول انہ ما علیہ الا البلاغ وقال لیس علیک ہدیہم ولکن اللہ یہدی من یشاء) وبراے
ہمینکہ اثر ہمت نباشد مگر در مہیا بایمان فرمود درشان رسول علیہ الصلوۃ والسلام کہ نیست برو مگر بلاغ
وفرمود نیست بر تو لازم ہدایت ایشان ولیکن ہدایت کند اللہ ہر کرا خواہد (وزاد فی سورۃ القصص و
ہو اعلم بالمہتدین ای بالذین اعطوہ العلم بہدایتہم فی حال عدمہم باعیانہم الثابتۃ) وزیادہ کرد در
سورہ قصص کہ وحق تعالی واناست باراہ یافتگان ای بآنانکہ دادند حق تعالے را نسبت علم بہدایت
کردن خودہا درحال عدم خودہا باعیان ثابتہ خودہا (فاثبت ان العلم تابع للمعلوم) پس ثابت کرد

بالمص بلوغ علمه الله

ومو ترکه اختیارا) ولیکن مثل ما مصنف پس نه ترک کردیم برای امر ظریف و او ترک تصرف است برای اختیار
حق بر نفس خود (وانما ترکناه لکمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضیه بحکم الاختیار) و جزین نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواهد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العارف بالهمة فی العالم فعن
امر الٰهی وجبر لا باختیار) پس چون تصرف کند بهمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه که کرامات
آنحضرت بحد تواتر رسیده پس از امر الٰهی است و جبریه نه باختیار خود (ولا شک ان مقام الرسالة یطلب التصرف
لقبول الرسالة التی جاء بها فیظهر علیه ما یصدقه عند امته وقومه لیظهر دین الله) و شک نیست که مقام رسالت
طلب کند تصرف را برای قبول رسالتیکه آورده نبی تا ظاهر شود بر وی آنچه تصدیق کنا ند او را نزد امت و قوم خود
تا که ظاهر کند دین خدا را (والولی لیس کذلک) و ولی چنین نباشد تا ظاهر کند کرامت خود را بدانکه آیات از
رسول دو گونه باشد یکی آیات مخوفه دوم آیات هلاکت پس آیات مخوفه هر چند رسول آرد که در و شفقت است
بر امت مگر در آیات هلاکت شفقت فرماید و آنچه در بسیار جاهای قرآن فرموده شد که آیت باختیار خدا است
آن در نسبت آیات هلاکت بالخصوص اکثر به نسبت فتح بدر است که بعد یک سال هجرت موقت شده بود که در و
هلاکت کفار مکه بود یا در نسبت آن آیات که از نشان حضور صلی الله علیه وسلم بود و کفار خلاف وعده یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومع هذا فلا یطلب الرسول فی الظاهر لان للرسول شفقة علی قومه فلا یرید ان یبالغ
فی ظهور الحجة علیهم) و با وجود این پس نه طلب کند رسولی در ظاهر خرق عادت را زیرا برای رسول شفقت
باشد بر قوم خود پس نه اراده کند مبالغه را در ظهور حجت مهلکه بر ایشان (فان فی ذلک هلاکهم فیبقی علیهم)
زیرا درین مبالغه انبیاء و تمرد قوم هلاکت قوم است پس باقی دارد رسول بر ایشان آنحالیکه بر ایشانست
چنانکه لوط علیه السلام بدین روش شکایت قوم نمیکرد پس بدین وجه فرشتگان بصورت امردان متمثل
شدند و او ندانست که فرشتگان اند پس وه مرتبه شکایت قوم کرد که در عقب او تمرد قوم هلاکت قوم
ظاهر شد (وقد علم الرسول ایضاً ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من یؤمن عند ذلک ومنهم من یعرفه و
یجحده ولا یظهر التصدیق به اما ظلما او علوا او حسدا) و دانست رسول نیز که امر معجزه صاحب هلاکت چون
ظاهر شود برای جماعت پس بعض از ایشان ایمان آرد نزد این و بعض از ایشان است کسیکه شناسد
او را و انکار کند نبی را و نه ظاهر کند تصدیق یا براه ظلم چنانکه مثل ولید وغیره یا براه علو بجاه و غلبه
چنانکه ابی جهل یا براه حسد چنانکه ابو عامر [illegible] مدینه که باوجود تیقن و اقرار هو ایمان نیاورد

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل کہ اخذ از ماست بہ نسبت علم و از ایشان
در فیض مقدس (انالم یکونوا منا + ونحن لاشک منہم +) اگر اعیان نباشند از ما ظاہر نیز نبوی از وجود نشمیدہ
لیکن ما بنظر اثر ظہور اسما بیشک اثر پذیر ایشانیم (فحقق یا ولی ہذہ الحکمۃ الملکیۃ من الکلمۃ اللوطیۃ فانہا لباب
المعرفۃ) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیہ را از کلمہ لوطیہ کہ او لباب معرفت است عارفان را کمال تسکین
بخشش اشعار (فقد بان لک السر وقد اتضح الامر + وقد ادرج فی الشفع + الذی قیل ہو الوتر +) پس ظاہر شد برای
تو سر و ظاہر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکہ گفتہ شد در حق او کہ وتر است چنانکہ مندرج شد
شفع در وتر و بیان مستوفی باز در فص عزیری بیاید کہ در اصل کتاب قبل ازین فص است واللہ اعلم بالصواب
والیہ المرجع والمآب۔ و چون لوط علیہ السلام ہمراہ ابراہیم در حج کعبہ بود در مرتبہ اول وہم در واپسی سفر از
مصر پس پیشین حضرت ابراہیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فص حکمۃ علیۃ فی کلمۃ اسماعیلیۃ) مخفی مباد کہ قصہ حضرت ہاجرہ و اسماعیل تا رسیدن بمکہ گذشت کہ ترد
ایشان آب و نان تمام شدہ بود و آب زمزم ببرکت اسماعیل جاری شد ہاجرہ از صفا و مروہ دید پس آب را بستہ کرد
ورنہ نہری جاری شدے اندران عرصہ قوم جرہم راہ گم کردہ بمکہ رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضہ این حضرات
آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان ستیدند و قوم مذکور در انجا رخت اقامت انداختند
و در ہنگام جوانی اسماعیل ہاجرہ از ملک مصر خود غالبا از قوم خود زنے برائے اسماعیل کردند و مشہور است
کہ حضرت ابراہیم بعد از اجازت سارا بمکہ برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بخوش خلقی متصف نبود و
اسماعیل بشکار رفتہ بودند لہ خاطرداری حضرت ابراہیم نشد پس حضرت ابراہیم باو فرمود د باز واپس آمدند
کہ اگر اسماعیل بیاید با وبگوئی کہ دہلیز خانہ تو نادرست است او را تبدیل بکن پس حضرت اسماعیل از
حال پیری دانست کہ حضرت ابراہیم بود و دہلیز عبارت از زنست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک
بنکاح در آورد و بعد از عرصہ حضرت ابراہیم بار دگر نزد اسماعیل آمد در آنوقت نیز در شکار بود پس زن
آنجناب بخاطرداری تمام پیش آمد تا آنکہ سر مبارک را برای اب بشست زیرا خلاف اجازت سارا بود کہ در آن
مقام از اسپ بیرون آید و ہنگام واپسی فرمود کہ چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو کہ دہلیز خانہ است
درست است باید کہ محافظت نمائی ولیکن اینقدر ضرور است کہ حضرت ابراہیم در مکہ تشریف آوردہ ہمراہ اسماعیل
کعبہ آدم را بنا کردہ اند چنانکہ در قرآن است و اسماعیل ابراہیم را دفن کردہ اند پس آمد در رفت ابراہیم ازین جہت

فص علمیہ

حق تعالی از این آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم و تحقیق این چند بار گذشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است
پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام تسامح است
از حضرت مصنف (فمن کان مؤمنا فی ثبوت عینه وحال عدمه ظهر بتلک الصورة فی حال وجوده وقد علم الله ذلک منه
انه هکذا یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمهتدین) پس هر که باشد مومن در ثبوت عین و حال عدم خود ظاهر شود
بدان صورت در حال وجود خود و دانسته است الله این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که
و او دانا است با هدایت یافتگان (فلما قال مثل هذا قال ایضا ما یبدل القول لدی لان قولی علی حد علمی
فی خلقی وما انا بظلام للعبید ای ما قدرت علیهم الکفر الذی یشقیهم ثم طلبتهم بما لیس فی وسعهم ان یاتوا به)
پس هرگاه که فرمود مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول و خبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست
در خلق من و نیستم ظلم کننده برای بندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر که شقی کند او شان را از طرف
خود باز طلب کنم از ایشان آنچه در وسع شان نیست که آرند آنرا بلکه قول من بر حد علم منست و علم من بحسب
امکان انتظام عالم است و امکان انتظام عالم برین نهج بود که شد (بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمنا وما
علمنا الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم علیه) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم او شان را
و ندانستیم او شان را مگر بدانچه دادند ما را از امکان نفوس خود ها بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان
بران بودند همچو چهار در چهار شانزده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلما فهم الظالمون ولذلک قال
ولکن کانوا انفسهم یظلمون فما ظلمهم الله) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود
که بکمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود و برای همین فرمود ولیکن ظلم کرده بودند نفسهای
شان پس نه ظلم کرد او شانرا الله که حق شان بدیگران داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم) و همچنین نفرمودیم کن برای شان مگر آنچه دادند اعیان شان آنرا ذات ما را که بفرمائیم برای
شان (وذاتنا معلومة بما هی علیه من ان نقول کذا ولا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) و ذات
جواد ما معلوم است بدانچه او بر وست که بفرمائیم چنین و نه فرمائیم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرمائیم
(فلنا القول لنا کلمة کن ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) پس برای ما قول حقیقی است
بکلمه کن و برای شان امتثال است قطعاً در حکم ارادی و عدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی بلوجود
سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فالکل منا ومنهم + فالاخذ عنا وعنهم) پس کل از

فص العلیة الاسمعیلی

در مال ابراہیم ازان بود کہ خلیفہ بعد اسحق بود چنانکہ اولاد کلان داؤد وارث نگشت وسلیمان بطور خلافت
وارث شد کہ خرد بود زیرا انبیا ورثہ نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفہ باشد نہ برای خاص
اولاد و چون اولاد اسحق از درداشت خلافت نبوت کالہ شد دولت خلافت در اسماعیلیان کہ برادرشان بودند
بعد از انقراض آخر خلیفہ کہ مسیح بود درآمد و چون اسماعیل علیہ السلام تر د حق مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار است
بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان مسمی اللہ احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکہ مسمی اسم اللہ در مرتبہ ذات احد
است نافی کثرت کل باسماست کہ در مرتبہ وحدت ہستے قابل کل اسماو در مرتبہ رحیم واحدیت جامع اسما است و مرتبہ
ذات احدیت مبرا از تجلی است و مرتبہ وحدت مخصوص بذاتہ برای حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در مرتبہ واحدیت
تفصیل است میان اکمل و کامل و عامہ (فکل موجود فمالہ من اللہ الا ربہ خاصۃ یستحیل ان یکون لہ الکل) پس برای
ہر موجود غیر انسان کامل بس نیست از اللہ جامع مگر اسم رب او خاص محالست کہ باشد برای او کل بخلاف انسان
کامل کہ در وجملہ اسمار کلیہ و جزئیہ جلوہ گر است چنانکہ در فص آدمی و ابراہیمی گذشت و درین فص استثنا می آید
شعر (فکل شخص اسم وہو ربہ ؛ ذلک الشخص جسم وہو قلبہ) پس ہر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست
این شخص جسم است و اسم قلب اوست (واما الاحدیۃ الالہیۃ فما لواحد فیہا قدم) ولیکن در احدیت الٰہیہ ذاتیہ نیست
برای کسی قدم (لانہ لا یقال لواحد منہا شئ ولآخر منہا شئ لانہ لا تقبل التبعیض) برای آنکہ نگفتہ شود برای
کسی از احدیت ذاتیہ چیز نیست و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا شان اینست کہ احدیت نہ قبول کند
حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جملہ کثر تست پس صورت کل اسماسے بہ صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد
(فاحدیۃ مجموع کلہ بالقوۃ) لیکن احدیت مجموع پس بنظر آنکہ ترقی مالا نہایت باشد و بمرتبہ رسد کہ تمام شود مجموع
کل آن نیز برای کاملین بامکان باشد نہ بفعل پس تجلی مجموع اسما برای خاص بامکان باشد و تجلی اسم خاص
برای عام مقرر پس از کل بالاسما ہر کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکہ فرماید (والسعید من کان
عند ربہ مرضیا وما ثمہ الا من ہو مرضی عند ربہ) و سعید حقیقی کسیست کہ باشد نزد پروردگار خود و اسم رب خاص
باشد یا علی العموم پسندیدہ و نیست در مقام وجود مگر کسیکہ او پسندیدہ است نزد پروردگار خود
(لانہ الذی یبقی علیہ ربوبیتہ فہو عندہ مرضی فہو سعید) برای آنکہ او عبد یست کہ باقی دارد برب خود ربوبیت
او را پس او نزد پروردگار خود پسندیدہ است پس او سعید است گو بنظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچہ
در قرآن مجید است کہ راضی نباشد حق تعالی از بندگان بکفر منافی این تحقیق نیست زیرا اسم ہادی کہ اسم شریعت است

در مکه ظاهر است بدانکه در اخراج ساری دو مرتبه نسبت با جرآن حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام
مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافظت
بدهلیز خانه آن حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عبدالله عهد نبود که بنکاح اولاد شوند نه بسفاح پس از آنجناب
اسماعیل را دوازده پسر متولد گشتند (۱) نبت که متصل مدینه آباد گشت (۲) قیدار که در مکه آباد شد و او
مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جابجا در توریه است چنانکه در زبور موجود است و حسب
فصل ۲۷ حزقیل تا مقام صور سوداگری ایشان جاری بود و در فصل ۴۲ شعیا نبوت در عرب و در بنی قیدار
نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و هجرت آن نبی در مقام تیما یعنی طیبه بود و بعد یکسال هجرت سرداران بنی
قیدار مکه کشته شوند یعنی در بدر و دو دن بن حزیمه از اولاد قیدار که در الوالود ند مشرف باسلام شدند چنانچه بتجربه
فرموده واقع شد و در فصل ۴۲ شعیا نسبت حضور صلی الله علیه وسلم فرماید که صاحب شجاعت قیداری از کوه
سلع که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشول یعنی شیبه عبدالمطلب قیداری و
عبدادونا یعنی عبدالله رسولی پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی
کرده ایم و در فصل ۶۰ شعیا بسیار مدح قیدار است (۳) ادبئیل که مابین مکه و مدینه آباد شد (۴) مبشام (۵)
مشماع که متصل نجد آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در ظلمت کفر اولاً خواهد ماند و
بعده نور اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاً با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعده بشوکت سیف الله اسلام
آوردند (۷) مسا که متصل حجاز آباد بود (۸) حدود والی حدیده وحده (۹) تیمه والی طیبه که ذکرش در فصل
۲۱ شعیا است که مقام هجرت گاه نبی معظم علیه الصلوة والسلام حسب وعده شد و در زبور واقع که تیمه از سینا هم
سرسبز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) جیدور والی جدور (۱۱) نافیس (۱۲) قیدماه که اصحاب رس از ایشان اند
و دو دختران بودند یکی محلث دوم باسمات که هر دو در نکاح عیسو بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم
تعظیم سبت بنظر ظهور حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه
بود و در اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود
وجود اسماعیل همین پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود بدان وجه اهل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه نصاری
در تاریخ خود مثل جرجان شهری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعمر یکصد و بست و پنج سالگی حسب فصل
۲۵ تکوین وفات یافت که روبروی برادران خود مثل اسحق و مدین وغیره معزز بود و عدم داشت آنجناب

دعوی اسماعیل علیه السلام

خاص خود پسندیده است فرق اینقدر است که اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیه مرضی اسم خاص (ولا یلزم
اذا کان کل موجود عند ربه مرضیا علی ما بیناه من ان یکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نه لازم آید چون باشد نزد پروردگار
اسم خاص خود پسندیده بطوریکه بیان کردیم اذانکه باشد پسندیده نزد رب عبد دیگر (لانه ما اخذ الربوبیة الا من
کل لا من واحد فما تعین له من کل الا ما یناسبه فهو ربه) برای آنکه نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسما نه از
هر یک واحد پس نه متعین شد برای او از کل مگر آنچه مناسب است پس کل رب اوست (ولا یأخذه احد من حیث
احدیته ولهذا منع اهل الله التجلی فی الاحدیة) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیه او و برای همین اتباع
منع کرد اهل الله تجلی را در احدیت ذاتیه زیرا تجلی نسبت است و آن متنسبین را خواهد (فانک ان نظرته به فهو
الناظر نفسه فما زال ناظر نفسه بنفسه) زیرا چون بینی او را به او که عنان از هر طرف تافته بجای قوی تو آیات
حق قائم شود چنانکه در حالت فنا پس اوست ناظر نفس خود را پس او همیشه ناظر است نفس خود را بنفس
خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر که حالت بقا بدان شاهد است ذکرش می آید (وان
نظرته بک فزالت الاحدیة بک) وگر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرته به وبک
فزالت الاحدیة ایضا) وگر نظر کنی او را باو و بخود چنانکه اکملین لحاظ مطلق و مقید هر دو دارند در مقام بقا
پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاء فی نظرته ما هو عین المنظور فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرین
ناظرا ومنظورا فزالت الاحدیة) برای آنکه ضمیر تا مخاطب در نظرته نیست او عین منظور پس لابد است از وجود
نسبتی که خواهد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (وانلم یر الا نفسه بنفسه ومعلوم
انه فی هذا الوصف ناظر ومنظور) وگر چه نه بیند مگر نفس خود را بنفس حق در صورت اول و معلوم است
که درین وصف ناظر و منظور است گو فانی نداند این کلام در ما بین آیه و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ان یکون
مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما یظهر به من فعل الراضی فیه) پس صحیح نباشد که باشد مرضی مرضی مطلق مگر
چون باشد جمیع آنچه ظاهر شود بدو از فعل راضی در وی پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل
علیه السلام غیره من الاعیان بما نعته الحق به من کونه عند ربه مرضیا) پس بدین جمعیت تفضل داده شد
اسماعیل علیه السلام غیر خود را از اعیان بدانچه نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش
پسندیده (وکذلک کل نفس مطمئنة قیل لها ارجعی الی ربک) و همچنین است هر نفس مطمئنه که گفته شود برای
او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما امرها ان ترجع الا الی ربها الذی ناداها وعاها فعرفته من الکل راضیة

برکفار ان آثار لطف وجمال ودرحین انتقام اسم منتقم ظاهر نسازد واوست که باسم مفضل از ایشان راضی است
که در آخرت صورت اسم منتقم ظهور نموده بعد از اعقاب راحت دهد (ولهذا قال سهل ان للربوبیة سرا وهو انت
یخاطب کل عین موجودة) وبرای این فرمود شیخ بزرگ سهل تستری مرحوم که برای ربوبیت سریست وبطون واو
عین تست خطاب کند سهل هرعین موجوده را اینجا الانسان بنیان الرب مشهور است که اگر نبودی عین
انسان کامل صفت ربوبیت بوجه کامل ظهور نیافتی (لو ظهر لبطلت الربوبیة) اگر زائل شود آن سر البته باطل
شود ربوبیت رب که درکدام صفت ربوبیت ظاهر شدی (فادخل علیه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا یظهر
فلا یبطل الربوبیة) پس داخل کرد سهل مرحوم برکلام مذکور لفظ لو که حرف امتناع ثانیست برای امتناع اول
وسر عین برکس زائل نشود پس ربوبیت هم باطل نگردد (لانه لا وجود لعین الا بربه والعین موجودة دائما)
برای آنکه وجودی نیست برای عین مگر برب خود وعین مربوب موجود باشد همیشه خواه لشهادت یا بمثال یا بروح
(فالربوبیة لا یبطل دائما) پس ربوبیت نه باطل گردد همیشه (وکل مرضی محبوب) وهر مربوب مرضی است وهر
مرضی محبوب است پس هر مربوب محبوب است واین هم مقرر چنانکه فرماید (وکل ما یفعل المحبوب محبوب) وهرچه کند
محبوب مرضی محبوبست پس هرچه در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسه (فکله مرضی) پس هر عین وفعل آنچه در
عالم است پسندیده است (لانه لا فعل للعین بل الفعل لربها فیها) برای آنکه نیست فعلی برای عین بلکه فعل رای
رب عین است در عین ورب وجود است ووجود خیر محض است (فاطمأنت العین ان یضاف الیها فعل) پس
مطمئن شد عین از آنکه اضافت کرده شود بطرف او فعلی (فکانت راضیة بما یظهر فیها وعنها من افعال ربها) پس
شد عین راضی بدانچه ظاهر شود در وواز وواز افعال پروردگارش (مرضیة تلک الافعال) پسندیده اند این
افعال (لان کل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفی فعله وصنعته حق ما هی علیه) برای آنکه هر فاعل
وصانع غیر مجبور راضی است از فعل وصنعت خود که او کامل کرد فعل وصنعت خود را حق آن صنعتیکه بر وست
وحق تعالی مجبور نیست تا در اراده ورضا فرقی مفید باشد وسند از قرآن آرد (اعطی کل شئ خلقه ثم هدی ای
بین انه اعطی کل شئ خلقه فلا یقبل النقص ولا الزیادة) داد هر شی را اندازه او حسب انتظام عالم باز هدایت
کرد ای بیان کرد که او داد هرشی را اندازه او پس نه قبول کند نقصان ونه زیادت را (فکان اسماعیل علیه السلام
بعثوره علی ما ذکرناه عند ربه مرضیا) پس بود اسماعیل علیه السلام با اطلاع خود بر آنچه ذکر کردیم نزد پروردگار
خود که اسم جامع است پسندیده (وکذا کل موجود عند ربه مرضی) وهمچنین هر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

ومرضی بودن ہر یک وسبب بطور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) وامثال اضداد باشند ودرینجا ضد
نباشد بدان وجہ بطور امثال فرمود (لان المثلین لایجتمعان ولایتمیزان) برائے آنکہ دو مثل جمع نشوند در یک
محل زیرانہ متمیز شوند (وماثمہ الا متمیز) ونیست مقام ربوبیت وعبودیت مگر متمیز کہ اول موجود است دوم موہوم
(فماثمہ مثل) پس نیست درانجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضد) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
ضد وجوب موجود وامکان متوہم (فان الوجود حقیقۃ واحدۃ والشئی لا یضاد نفسہ) زیرا وجود حقیقت واحدہ
واحدیہ است وشئے نفس خود را مضاد نباشد کہ با ممکن متوہم متحد شود اشعار (فلم یبق الا الحق لم یبق کائن + فما ثمہ
موصول وما ثمہ بائن +) پس نہ باقی ماند مگر حق موجود نہ باقی ماند ممکن متوہم پس نیست درانجا ممکنی کہ موصول با حق
باشد وباز نیست در وجود ممکن متوہم جداگانہ موجود (وبذا جاء برہان عیان فما اری + بعینی الا عینہ اذا عائن + ہو بین)
وحدت وجود آمد برہان ظاہر پس نہ بینم بہر دو چشم خود مگر عین او را چون معائنہ کنندہ باشم در عین فنا وازین نفی تقابل
راضی ومرضی از حق وخلق کہ در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع الجمع لازم نیاید چنانکہ فرماید (ذلک لمن خشی ربہ
انیکون ہو لعلمہ بالتمیز) وآن اثبات تقابل وحکم برضاء حق ومرضی بندہ وبالعکس برای شخصے است کہ خشیہ کند پروردگار
خود را ازینکہ باشد با علم خود با تمیز مراتب پس با وجود علم مراتب خلط در مراتب ملاحظات (لما دلنا علی ذلک جہل اعیان فی الوجود
وانما بالاتی بہ عالم) برای انچہ دلالت کرد ما را برین خشیہ جہل اشخاص در وجود دائم بدانچہ آورده بد وعالم ومرتبہ عالم
از مراتب اعلی است بدانکہ یکی خوف است کہ عامہ را باشد وعامیان بسبب آیہ ولا خوف علیہم ولاہم یحزنون مستثنی اند
دوم خشیہ است کہ از قرب خیزد وآن اولیا را باشد (فقد وقع التمیز بین العبید فقد وقع ا[illegible] بین الارباب)
پس بتحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب کہ از واختلاف صورت بندگان ظاہر
شد (ولو لم یقع التمیز لفسر الاسم الواحد الالہی من جمیع وجوہ بما یفسر بہ الآخر) وگرنہ واقع شدی تمیز ما بین ارباب
کہ اسما اند البتہ تفسیر کردہ شدی یک اسم الٰہی از جمیع وجوہ خود بدانچہ تفسیر کردہ شود بدو واسم دیگر وہرگز چنین نیست
پس تمیز ظاہر گشت چنانچہ بطور مثل فرماید (والمعز لا یفسر بالمذل الی [illegible] من وجہ الاحدیۃ) و
معز مثلا تفسیر نکردہ شود بمذل تا مثل این ولیکن او معز مذل است از جہت وجہ احدیت (کما تقول فی کل اسم انہ
دلیل علی الذات وعلی حقیقتہ من حیث ہو) چنانکہ گوئی در ہر اسم کہ او دلیل است بر ذات وبر حقیقت اسمیہ متمیزہ
خود من حیث ہو (فالمسمی واحد فالمعز ہو المذل من حیث نفسہ وحقیقتہ) پس مسمی یکی است حقیقت ہستی پس معز مذل است
از حیثیت نفس وحقیقت متمیزہ خود (فان المفہوم مختلف فی الاسم فی کل واحد منہما سوے الحق) زیرا مفہوم مختلف

ومرضیۃ) پس نہ امر کرد رب نفس مطمئنہ را کہ رجوع شود مگر بطرف رب او کہ ندا کرد وخواند او را النفس مطمئنہ
بشناخت پروردگار خود را از کل درحالیکہ خود راضیہ بود وخود پسندیدہ زیرا فرمود (فادخلی فی عبادی من
حیث مالہم ہذا المقام) پس داخل شو ای نفس مطمئنہ در بندگانم از جہتے کہ برائے شان این مقام است
(فالعباد المذکورون ہنا کل عبد عرف ربہ تعالی واقتصر علیہ ولم ینظر الی رب غیرہ مع احدیۃ العین لابد من ذلک)
پس بندگان مذکورین درینجا ہر بندہ ئیست کہ بشناسد اسم بندگی پروردگار خود را واقتصار کند برو ونہ نظر کند
بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود احدیت عین حق کہ لابد ست ازین (وادخلی جنتی التی ہی ستری) وداخل
شو جنت مرا کہ او ستر منست ماخوذ از جن یعنی ستر (ولیست جنتی سواک) ونیست جنت من سوائے تو (فانت
تسترنی بذاتک) پس تو پوشیدہ کنی مرا بذات خود (فلا اعرف الابک) پس شناختہ شوم مگر بتو (کما انت
لاتکون الابی) چنانکہ تو نباشی مگر بمن (فمن عرفک عرفنی) پس ہر کہ شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
ہر کہ مرا دید خدا را دید وعظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لاتعرف) ومن بحقیقت
نشناختہ شوم پس تو نشناختہ شوی (فاذا دخلت جنتہ دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت او را
داخل شوی نفس خود را (فتعرف نفسک معرفۃ اخری غیر المعرفۃ التی عرفتہا حین عرفت ربک بمعرفتک ایاہا)
پس شناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتے کہ بشناختے او را وقتیکہ شناختی پروردگار خود را بمعرفت
خود او را (فیکون صاحب معرفتین معرفۃ بہ من حیث انت ومعرفۃ بہ بک من حیث ہو لا من حیث انت)
پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکہ بدان حیثیکہ تو ہستی دوم معرفتے کہ با او بسبب تو از حیثیکہ اوست
نہ از حیثیکہ تو ہستی نظم (فانت عبد وانت رب لمن لہ فیہ انت عبد) پس تو بندہ بقید و تو پروردگاری باطلاق
برائے شخصیکہ برائے او در و تو عبد ہستی زیرا ہر موجود متحقق در وجود حق ظاہر است ورحق کہ حق آئینہ الیست برائے
عبد پس ہر آنچہ ثابت باشد برای او مثل عبودیت وغیرہ ثابت شود برائے او درو (وانت رب وانت عبد لمن
لہ فی الخطاب عہد) وتو ربی باطلاق وتو بندگی برائے شخصیکہ برائے او در خطاب الست بربکم عہد بلی است (فکل عقد
علیہ شخص یحلہ من سواہ عقد) پس ہر عقیدہ شخصیکہ بروست دور کند او را شخصیکہ سوائے او عقیدہ است
(فرضی اللہ عن عبیدہ فہم مرضیون) پس راضی شد اللہ از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بنظر ارباب
خود ہا کہ اسماء اند (ورضوا عنہ فہو مرضی) وراضی شدند از حق پس حق مرضیست برای شان (فتقابلت الحضرتان
تقابل الامثال) پس متقابل شدند دو حضرات حضرت ربوبیت وحضرت عبودیت بطریق تقابل امثال ورراضی

فص حکمة علیة فی کلمة اسمعیلیة

از سیئات شان (مع انه توعد علی ذلک) باوجودیکه وعید کرده شده است بر عصیان و سیئات (فاثنی علی اسمٰعیل بانه کان صادق الوعد) پس تعریف کرد الله تعالی اسماعیل را بآنکه بود صادق وعده نه صادق وعید چنانکه شاعر گوید (وانی اذا اوعدته او وعدته + لمخلف ایعادی و منجز موعدی) + یعنی هرگاه که وعید بد کنم او را یا وعده نیک البته خلاف کننده وعید بدم و کامل کننده ام وعده نیک را (وقد زال الامکان فی حق الحق سبحانه لما فیه من طلب المرجح) و زائل شده است امکان وعید تکلیف علی الدوام در حق حق تعالی سبحانه بوجه آنکه در و طلب مرجح است و رحمت حق سبقت برد بر غضب او البته بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسرا تا هنگامیکه سجن دوزخ نکشیده شود براحت جنت نرسد چنانکه مومنان درین دار دنیا باختیار کشیدند و بآخرت فوزیاب شوند و اهل دوزخ در آخرت جبرا سجن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت و مضمون ان مع العسر یسرا بالآخر لذت یابند یعنی بعد از احقاب و کلام خبری به بسیاری معانی سوای اعلام و اخبار برای تلذذ و تحسر و دعا و تهدید می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شعر (فلم یبق الا صادق الوعد وحده + وما لوعید الحق عین تعاین +) پس نه باقی ماند مگر یک صادق وعد و نیست برای وعید حق عینی که معائنه کرده شود برای دوام (وان دخلوا دار الشقاء فانهم + علی لذة فیها نعیم مباین +) و گرچه داخل شوند بدار شقاوت دوزخ لیکن آنان بعد از احقاب بر لذتی باشند از نعیم که مباین باشد لذت اهل جنت را (نعیم جنان الخلد فالامر واحد + وبینهما عند التجلی تباین +) پس امر واحد است انجام کار و میان هر دو نزد تجلی تباین است و تکلیف یک لحظه سخت باشد چه جائیکه تکالیف تا احقاب پس شریعت حقه راست و درست است (یسمی عذابا من عذوبة طعمه + وذلک له کالقشر والقشر صائن +) نام داشته شد عذاب بعذاب از عذوبت طعم او انجام کار که بعد از تکلیف لذت راحت زیاده شود و این لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین و قشر نگاهدارنده است لبی را که اندر وست که آب گو بنظر عرض گرم بالعرض شود مگر بنظر طبیعت خود که بارد است جلد عود کند اوائل این شرح یاد باید داشت که در نسبت عصات مومنین بحسب وعده لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر حق تعالی در روز حج الوداع گناه ما تقدم یعنی مظالم امت که درجه تقدم دارند و گناه ما تاخر یعنی آنکه درجه تاخر دارند که غیر مظالم باشند جمله بخشیده شدند و علی هذا پس وعید حق را برای اهل اسلام در آخرت عینی غالبا مقرر نشد گو در دنیا حسب آیه فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره چنانکه در معالم التنزیل است اهل اسلام سزامی یابند و برای مغفرت کفار و مشرکین در حدیث صحیح وارد که سه مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر آیت ان الله یغفر الذنوب جمیعا در جواب سائل فرمود

تعاین

شود در فهم از هر یکی از ان هر دو سواے حق که او واحد است وچون ربط عباد با ارباب است که عبارت از اسما است و
اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق + وتعریه عن الخلق +) پس مبین بطرف حق درحالیکه
عاری کنی حق را از خلق که این در واقع نباشد سواے لحاظ عقل (ولا تنظر الی الخلق + وتکسوه سوی الحق +) ومبین
بطرف خلق درحالیکه پوشانی اورا لباسے سوای حق که غیر حق پنداری (ونزه وشبه + وقم فی مقعد الصدق +) ونزه
کن حق را در مرتبه غنا وشبه کن اورا در مرتبه صفات دیگر وقائم شو در مقام جمع مابین تنزیه وتشبیه که مقام صدق است
که در و شائبه کذب نیست بخلاف هر بر واحد که حصر در هر یک کذب است (وکن فی الجمع ان شئت + وان شئت ففی الفرق)
وباش در مقام جمع تنزیه وتشبیه اگر خواهی وگر خواهی پس باش در مقام فرق وشهو وکثرت بعد از جمع (تحز بالکل ان
کل + تبدی قصب السبق +) وبرگاہیکه چنین باشی جمع کن بهر یک نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تبقی
ولا تفنی ولا تبقی +) ونه فنا شوی بحسب حقیقت خود که حقی ونه باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز
بشان نو است ونه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالیه حق ونه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات
جمالیه حق (ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی +) ونه القا کرده شود بر تو وحی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر
وجه ونه القا کنی بر غیر بلکه غیر تو الهامیکه بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشروط بلقا تو باشد وچون حق تعالے
کرد حضرت اسماعیل علیه السلام را بصدق وعده بیان اسرارش فرماید (الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعید)
ثنا بصدق وعده نیک باشد نه بصدق وعید بد (والحضرة الالهیة تطلب الثنا المحمود بالذات) ودرگاه الٰهیه
طلب کند نیک ثنا بالذات از مظاهر تا اسما وصفات حق در انها ظاهر شوند واز ظهور اسما وصفات مدح
مظاهر ظاهر شود وصورت ورفعنا لک ذکرک هویدا گردد (فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز)
پس در صورت ثنا بصدق وعده ثنا کرده شود بران درگاه بصدق وعده نه بصدق وعید بلکه به تجاوز از وعید ثنا
کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در وعید خلاف صدق نیست زیرا وعید برای تهدید هم باشد که او خبر نباشد
بلکه انشا است وسند کلام از آیهٔ قرآنی آرد (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس
گمان مبر الله را اخلاف کننده وعده خود از رسولان خود پس تصریح وعده فرمود (ولم یقل وعید) ونه
فرمود وعید خود را اخلاف کننده نیست مثلا عصیان وغوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد ومطابق آیهٔ
الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در نسبت لمم که عبارت از اتفاقیات است از انبیا درگذشت
پس از عفو وعید ظاهر شد که خلاف وعید تواند کرد (بل قال ونتجاوز عن سیئاتهم) بلکه فرمود وتجاوز کنند

وتحقیق این امر کہ آیا ذبیح درحقیقت اسحٰق است چنانکہ یہود ونصاری حسب توریۃ اتفاق دارند یا اسماعیل آید شنید
کہ در جملہ نسخ توریۃ مروجہ نیز با نہایت مختلفہ در اقوام متضادہ ہمین یک سخن بابت ذبیح اسحاق است وحدیث یوسف
صدیق اللہ بن یعقوب اسرائیل اللہ ابن اسحق ذبیح اللہ ابن ابراہیم خلیل اللہ بر دو دال وتضعیف بعضیا دی
بلا قدح غیر صحیح البتہ ودلفظ اسرائیل اللہ کلام باشد وقرآن بران ناطق کہ ذبیح اسحٰق است زیرا ہرچند بشارت
اسماعیل بدرجہ غایت درضمن خبر امت عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیۂ فبشرناہ بغلام حلیم خاص بشارت
اسحق است چنانکہ درآیہ دیگر فرماید فبشرناہا باسحٰق پس بدین خصوصیت مراد اسحٰق اند ومفسران جلیل القدر
مثل عمر فاروق وعلی مرتضیٰ وابن مسعود وہم ابن عباس بروایت عکرمہ وسعید بن جبیر از حضرات صحابہ
رضوان اللہ علیہم اجمعین مطابق حدیث مسطور اند واز تابعین کعب احبار وسعید بن جبیر وقتادہ ومسروق
وعکرمہ وعطا ومقاتل وسدی وامام جعفر صادق وامام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم واز تبع تابعین زہری وغیرہ برین
تصریح نمودہ اند وآیۂ قرآنی بعد ازین قصہ وبشرناہ باسحٰق نبیا منافی این نیست کہ در اول بشارت غلام حلیم
بود ودرین آیۂ بشارت نبوت اسحق است چنانکہ فصل ۲۲ تکوین برین دلالت دارد کہ بعد از بشارت اسحق
با دولت اسحق کہ نبوت آنست خبر دادہ شدہ ومولانا عبد العلی بحر العلوم وحضرت شیخ اکبر برین طرف بوجوہات
مذکورہ اند ومثل عبد اللہ بن عمر وسعید بن مسیب وشعبی وحسن بصری ومجاہد وربیع بن انس وامام شافعی
ومحمد بن کعب وکلبی وبروایت عطا بن رباح ویوسف بن مالک وعبد اللہ بن عباس اسماعیل را ذبیح داشتہ
ونسبت تصریح توریۃ از زمان عمر بن عبد العزیز گویند کہ یک شخص از یہود مسلمان شدہ گفتہ است کہ از توریۃ
ذبیح اسماعیل است مگر یہودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروہای متعدد متضادہ قابل سند نتواند کہ یک
تحریف در گروہای متضادہ یہود ونصاری ہر یک نسخ درجملہ نسخ یافتہ شود کہ در عبری وسامری ویونانیہ تبدیلا
ہر یک نسخ نمودہ باشند وسند ایشان حدیث انا ابن الذبیحین درست نیست زیرا کہ جد را جد گویند یا کہ آیۂ
قرآنی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الٰہک والٰہ آبائک ابراہیم واسماعیل واسحق دال بر آنست دوم آنکہ چنانکہ
بر حضرت عبد اللہ چہل شتر قربان کردہ شد نذر برائیکس جد امجد آنحضرت ہزار شتر قربان کردہ شدہ بودند پس اگر
انا ابن الذبیحین بران وجہ باشد چہ بعید وحال استناد ایشان از آیہ وبشرناہ بغلام حلیم از قول ایشان درست نیاید کہ
گویند کہ ذبیح اگر اسحق بودی بہ بشارت یعقوب ابراہیم مبشر نبودی زیرا اگر ذبیح اسماعیل بودی بہ بشارت امت
عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراہیم مبشر نگشتی وچون ذبیح اسحق در مقام کعبہ شرقی بودہ است قول بدانکہ اسحق

فص اسحاق علیه السلام

وہرکہ شرک کند وہرکہ شرک کند واز قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن برد وشراب واضح وہم الا ماشاء ربک برین دال پس یعنی برای دوام عذاب غیر منقطع سوای دوام محاورہ دیگر نماند ودر شرح مولنا جامیست کہ اہل نار مخلدین راسہ حال از کلام حضرت شیخ وتابعانش دریافت میشود یکی چون داخل شوند عذاب بر ظاہر شان مسلط شود وہم بر بواطن پس مضطرب شوند وتخفیف عذاب خواہند ودرخواست عود دنیا کنند پس نہ جواب دادہ شوند وحالت ثانیہ انگاہ باشد کہ گمان برند بر قیام عذاب پس از باطن شان عذاب رفع شود وخمود کنند تاریکیہ بر دلہاے شان روشن باشد وحالت ثالثہ انگاہ باشد کہ بر ایشان احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکہ رجوع کند امر شان بآنکہ بدو لذت یابند تا اگر نسیم جنت را مکروہ پندارند ہمچو بومیکہ کہ گلاب را بدبو داند عاذنا اللہ وجمیع المسلمین

(فص حکمۃ حقیۃ فی کلمۃ اسحاقیۃ) فص حکمت حقیہ است در کلمہ اسحاقیہ بدانکہ حال ولادت آنجناب در فص ابراہیمی گذشت وحسب فصل ۲۳ تکوین سارا وفات یافت وحسب وصیت سارا ملازم خود را ابراہیم برای مناکحت اسحاق نزد بتوئیل بن ناحور بن تارح فرستاد وبتوئیل راضی گشت واسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین نبی شد چنانچہ فرمود کہ ای اسحاق ترا برکت بخشیم ونسل ترا این ملک دہم وقسمیکہ با براہیم خوردہ ام چنانکہ ذکر قسم ابراہیم از فصل ۲۲ تکوین گذشت وفا کنم واولادت را مثل ستارگان آسمان وافر نمایم واین ملک بنسل تو دہم وغیر فرمان از نسل تو یعنی بنی یعقوب برکت یابند ودر ہنگام وفات خود حسب فصل ۲۷ تکوین بیعقوب گفت کہ اولادت از شبنم آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی وہرترا برکت خواہد یعنی اولاد یافت مثل ذو القرنین آن متبارک شود وہرکہ ترا ملعون کند یعنی سوسیہ آن ملعون شود یعنی از اہل اسلام وآنجناب را از ربقہ بنت بتوئیل عیسو ویعقوب توام متولد شدند وپیشرون از عقب عیسو آنچہ بود بدان جہت بیعقوب مشہور شد ودر عمر یکصد وہشتاد سالگی وفات اسحاق شد وچون اسحاق بحد سعی رسیدہ بود ابراہیم خوابے دید کہ اسحاق را ذبح کند وچون سہ شب متواتر دید از خدا دانست ومتوجہ بذبح اسحاق گشت کہ در محبت خدا دالہ بود وخواب را باسحق گفت واو ہنوز بنوبت سعی رسیدہ بود وباوجود خرد سالگی عرض کرد ای پدرم بتعجیل در تعمیل بکوش بانچہ امر فرمودہ شدہ پس آنجناب اسحاق را در مقام کوہ مورہ درجائیکہ بعد ازین قصہ یعقوب کعبہ ساختہ بود برای ذبح برد وقصد ذبح کرد وکارد بر حلق اسحاق راند حق تعالی در انوقت کبشے عظیم کہ در خواب بصورت اسحاق دیدہ بود تمثل در عالم شہادت کرد تا بعوض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح وسالم ماند چنانچہ در توراۃ است واہل کتابین برین متفق اند

فص اسحاقی علیه السلام

حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبه وسط وارد (هذا فال سهل و التحقیق مثلها) فاناو ایاهم بمنزل احسان +) تحقیق این مسئله سهل تحقیق مثل ما فرمود پس ما محققان بمقام احسان هستیم که عبودیت نمایم گویا حق را بینیم که در همه جا جلوه گر است (فمن شاهد الامر الذی قد شهدته + یقول بقولی فی خفاء و اعلان +) پس هر که شاهد باشد امرے را که مشاهده کردم او را گوید بقول من در خفا و اعلان (و لا تلتفت قولا یخالف قولنا + و لا تبذر السمراء فی ارض عمیان +) و نه التفات کنی قولے را که مخالف باشد قول ما را و نیندازی گندم سخنان معرفت را در زمین ویران دل متعصبان (هم الصم البکم الذین اتی بهم + لاسماعنا المعصوم فی نص قرآن +) آنان کرانند از شنیدن کلمه حق و گنگنند از اقرار امر حق آنانکه آورده است نبی معصوم بدیشان برائے شنوانیدن ما یان در نص قرآن مجید یعنی صم بکم عمی برائے شان در قرآن مجید واقع شده (اعلم ایدنا الله و ایاک ان ابراهیم الخلیل قال لابنه انی اری فی المنام انی اذبحک) بدان تائید کند ما را الله تعالی و ترا که ابراهیم خلیل فرمود برائے پسر خود اسحق که من بینم در خواب که ترا ذبح کنم و در اوائل این ترجمه گفته ایم که کامل در عالم مثال مطلق آنچه بیند هو بهو ظاهر شود و اکمل جمله اشیا را در خود بطور نمونه بیند پس بعض هو بهو و بعض بطور تشبیه و تمثیل ظاهر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد و بعض با تعبیر ظاهر شود و بعض بنظر ابتلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدر الدین در شرح حدیث من رآنی فرموده است (و المنام حضرة الخیال المعتبر فلم یعبرها) و خواب حضرت خیال معتبر است پس نه تعبیر کرد حضرت ابراهیم آنرا بنظر ابتلا باوجودیکه بوحی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق دریافت از سابق کرده بود و لیکن باسید وعده حق که اسحق را سلامت خواهد داشت تعبیر نفرمود (و کان الکبش ظهر فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) و بعد کبشے که ظاهر شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استسلام و انقیاد (فصدق ابراهیم الرؤیا) پس تصدیق کرد ابراهیم رؤیا را بلا تعبیر زیرا خدا تعالے را منظور ترقی آنجناب بود تا هر شے را در خود بیند که مقام معاینت است (ففداه ربه من وهم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رؤیاه عند الله و هو لا یشعر) پس عوض داد اسحق را پروردگارش از وهم ابراهیم بذبح عظیمے که تعبیر رؤیا او بود نزد خدا در حالیکه آنجناب بنظر ابتلا اطلاع نداشت پس درینصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال تسلیم ابراهیم و اسحق دوم ترقی حضرت ابراهیم زیرا حضرت الوهیت بے نهایت است و فدیه بنظر خیال حضرت ابراهیم شد نه در حقیقت و آنچه در حضرت خیال می آید بوسیله قوتے که در اول مو خر دماغ نهاده شده مسمی بوهم است می آید باید دانست

(مصر اسحاق علیه السلام)

کی دریکه آمده است درست نباشد وانچه گویند که قرن کبش در کعبه متعلق بود برای این سند در کار که همان قرن کبش

اسماعیل بوده اند باز ممکن که در زمان تباهی بیت ایل لسرقی قرن کبش اسحق باشند الحاصل جناب شیخ بدین

تحقیق اسحق را ذبیح میفرماید وچون وجود آنجناب محقق در زمان یاس سارا از حق شده است حکمت آنجناب

بحق نسبت کرده شد وبانظاهر که کجا کبش وکجا انسان کجا کبش ذلیل وکجا عظمت اسحق پس چرا وفدیناه بذبح عظیم ارشاد

رفت بدان وجه حضرت شیخ متوجه تعجب وجواب است بدان نظر فرماید شعر (فداء نبی ذبح ذبح لقربان * واین تعاج

ا... من نوس انسان *) جای تعجب است فداء نبی ذبح کبش است برای تقرب حق وکجا نسبت آواز

کبش را از آواز انسان پس فداء نبی چگونه کبش مقرر گشت (وعظمه الله العظیم عنایة بنا او بلم ادر من ای

میزان * ولعظیم کرد الله عظیم برای عنایت بما یا او ندانم این عنایت از کدام میزان واقع شد (ولاشک ان البدان

اعظم قیمة * وقد نزلت عن ذبح کبش لقربان *) وشک نیست که شتران وگاوان که بکه فرستاده شوند از کبش

بزرگ قیمت اند حالانکه کمتر شوند از ذبح کبش برای قربانی عوض نبی (فیالیت شعری کیف ناب بذاته * شخیص

کبش عن خلیفة الرحمن *) پس ای تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شد بذات خود وجود کبش از

خلیفه رحمن اسحق تا اینجا مقرر است وتفتیش فرماید (الم تدر ان الامر فیه مرتبة * وفاء لارباح ولنقص خسران *)

آیا ندانی امر در کبش با ترتیب است کمال است برای کسب نفع شرف بنسبت آدمیان حیوانی ونقصان است

برای خسران این کسب بنسبت نبات وجماد (فلا خلق اعلی من جماد وبعده * نبات علی قدر یکون واوزان *)

زیرا نیست خلقی حیوانی اعلی از جماد مغلوب بر معرفت خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود در خود تغیر نمیشوند وبعد

از جماد نبات است بر قدر واندازها است که باشند پس در چیز بلکه تصرف بر فطرت کمتر تبعیت حق در وزیاده

مطیع او ونبات وبعد از و ذو الحس چنانکه فرماید (وذو الحس بعد النبت والکل عارف * بخلاقه کشفا و

ایضاح برهان *) وصاحب حس بعد از نبات است وهر یکی از جماد ونبات وذو الحس عارفست بخلاق

خود از راه کشف وایضاح برهان عقلی ونقلی دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جا است پس هر جا اوصاف

او که سمیع صفات ... الثقل است ظاهر واز دلائل نقلی آیه ولله یسجد من فی السموات والارض وآیه مثل سبح

لله ما فی السموات والارض است (واما المسمی آدما فمقید * بعقل وفکر او قلادة ایمان *) ولیکن مسمی بآدم

بفطرت خود قناعت ناکرده مقید بعقل وفکر مثل حکیم یا بقلاده ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر شد که کبش

اگرچه خسیس از جماد ونبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست که در تصرف زیاده است مثل بدینوگاو وآدمیان

(... عوض ذبیح ... قربانی ... بذبح عظیم ... کبش ... بذبح عظیم ... حاشیه)

فص یوسفی علیہ السلام

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت کہ تو بر آن ہستی کہ گیری آنرا پس عالی گردانید حق تعالی باز گیرد آنرا بعد از تو مردی پس غلبہ شود بعد و باز گیرد او را مردے دوم بعد از و پس بلند شود بعد و باز گیرد مرد سوم بعد از و پس منقطع شود باز وصل کردہ شود برائے او پس بلند شود یا رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ فرمائی مرا رسیدم یعنی بتعبیر یا خطا کردم پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رسیدے بعض را و خطا کردی بعض را پس عرض کرد ابی بکر رضی اللہ عنہ قسم و ہم ترا قربان کنم پدر و مادر خود را برائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ حدیث کنی مرا بانچہ خطا کردم پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قسم مدہ الحدیث زیرا انا زمان انقطاع زمان عثمان رضی اللہ عنہ تعبیر درست است و بعد از انقطاع خلافت عثمان رضی اللہ عنہ وصل نکردہ شد کہ بلند گردیدے عثمان بلکہ تعبیر او آن بود کہ باز وصل کردہ شود بعد از سلطنت عضوض امیر معاویہ و یزید و سلطنت اکثر بنی امیہ جبریہ خلافت بنی ہاشم از عباسیہ و سادات اسماعیلیہ باذن باشد چنانکہ در حدیث است کہ بعد نبوت از خلافت تا ثلثین و بعدہ سلطنت عضوض و بعدہ سلطنت جبریہ بعدہ خلافت باذن باشد و سند دیگر بر دعوی می آرد (و قال اللہ لابراہیم حین ناداہ ای یا ابراہیم قد صدقت الرویا) و گفت اللہ تعالے برائے ابراہیم وقتیکہ ندا کرد او را در وقت فرستادن کشتے ای ابراہیم راست کردی رویا را از باب تفعیل (و ما قال قد صدقت فی الرویا) و نفرمود برائے ابراہیم راست شدی در رویائے خود از مجرد (انہ ابنک لانہ ما عبرہا بل اخذ بظاہر ما رای) کہ او پسر تست برای آنکہ نہ تعبیر کرد او را بلکہ گرفت بظاہر انچہ در رویا دید (والرویا تطلب التعبیر) و رویا طلب کند تعبیر یا در اکثر امر (ولذلک قال العزیز ان کنتم للرویا تعبرون) و برائے طلب تعبیر بابت رویا گفت شاہ عزیز مصر بعد بیان خواب خود کہ تعبیر دہید اگر باشید تعبیر دہندگان برائے رویا (و معنی التعبیر الجواز من صورۃ ما راے الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل و فی الخصب) و معنی عبور کہ لازم تعبیر است تجاوز از صورتیکہ دیدہ است بطرف آخر مناسب از ینجا پس شد بقر لاغر در تعبیر یوسف علیہ السلام ہفت سنین قحط و ہفت گاو فربہ ہفت سنہ وسعت و چون خواب بر رویا دیدہ بود آنرا الفراخ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین غافل اند و ما بارہا درین مقدمہ تصریح کردیم بالخصوص در مقدمہ یاجوج ماجوج کہ در معراج و در رویا انچہ دیدہ شدہ است اکثر ازین مقام و علی ہذا انچہ متعلق بجابلسا جابلقا ممالک بلدان تعلق دارد مگر افسوس کہ مردمان نشناسند و بالخصوص آنانکہ منطق خوانند و استخراج مجہول از معلوم تو انند مگر با وجود علم این قاعدہ قوت استخراج مطالب ندانند (فلو صدق فی الرویا لذبح ابنہ) پس

که درین عبارت سوای نافهمی ما فهمان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم به نسبت جد امجد حضرت ابراهیم
علیه السلام سرزده لیکن نافهمی از مسائل تصوفیه عذرخواه ایشان ست و زیاده تفصیل در شرح مولانا جامیست
(فالتجلی الصوری فی حضرة الخیال یحتاج الی علم آخر یدرک به ما اراد الله تعالی بتلک الصورة) پس از تنبیه در باب
شد که تجلی صوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر که ادراک کرده شود بدو آنچه اراده کرده است الله تعالی
بدین صورت آن علم مناسبت است درمیان صور و معانی و معرفت نفوسیکه ظاهر شود این صورت در خیالات
شان ازینجاست که چون زبیده خاتون خوابی دید که اهل مشرق و مغرب بمن مجامعت کنند پس کنیزکی نزد
امام از ائمه فرستاد فرمود که این نه خواب تست بیان کن که صاحب خواب کیست کنیزک نام زبیده گرفت
امام فرمود که او نهری در مکه خواهد کند که از و نفعی باهل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانه و مکان و هیئت
درین حضرت است چنانچه شخصی از مصاحبان نزد زوجه سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم برفت
در عرض کرد که دعای آن را که از من مصادره کرده شود بود که این نخواهد شد زیرا در ینوقت آمده که اراده من اخراج
زبیده است که بر ابرحبه نگذارم پس بدستور فرمود و مصادره کرده شد که یک حبه واگذاشت نکردند الا
ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر فى تعبير الرؤيا اصبت بعضا و اخطأت بعضا فسأله ابوبكر ان
يعرفه ما اصاب فيه و ما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) آیا نه بینی که چگونه فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم
برای ابوبکر در تعبیر رویا رسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد ابوبکر رضی الله عنه از حضرت
صلی الله علیه وسلم آنچه بصواب رسید ابوبکر در وی و آنچه در وی خطا کرد پس اظهار نفرمود حضور صلی الله علیه وسلم
چنانچه در متفق علیه از ابن عباس مرویست که ابوهریره حدیث میکرد که مردی نزد رسول الله صلی الله علیه
وسلم بیامد و گفت دیدم ابری که چکید از و روغن و شهد و دیدم آدمیان را که در از کردند کفهای خود را و
دستهای خود را پس کسی زیاده گیرنده بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول الله صلی
الله علیه وسلم که گرفته بلند شدی باز گرفت مردی پس بلند شد باز گرفت مردی دیگر پس بلند شد باز گرفت
مردی سوم پس منقطع شد به و باز وصل کرده شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد ابوبکر رضی الله عنه
ای رسول الله صلی الله علیه وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو هر آئینه گذاری مرا که تعبیر دهم آن را پس فرمود
تعبیر کن او را پس ابوبکر رضی الله عنه گفت که ابر اسلام است و آنچه چکید پس او قرآن ست بر راه نرمی
و تعبیر یعنی لیعنی سخن را نرمی و شهد را حلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرنده از قرآن و قلیل گیرنده از قرآن ولیکن رسن

(فص اسحاقیہ علیہ السلام)

درخواب شیرے پس تصدیق کرد تقی بن مخلد رویا خود را پس انکار کرد قوم پس برائے تصدیق کنانیدن قی کرد
(دفاء لبنا) وقی کرد برائے تصدیق و دیگران پس شیر آمد (ولو عبر رویاہ لکان ذلک اللبن علما) وگر تعبیر کردی
رویائے خود را البتہ بودی این شیر علمی (فحرمہ اللہ علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اللہ او را بسیار علمی را
بر قدر آنچہ نوشید (الا تری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربتہ حتی خرج الری
من اظافیری ثم اعطیت فضلی عمر) آیا نہ بینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ آوردہ شد درخواب بقدح شیر
فرمود کہ نوشیدم او را تا خارج شد سیرابی از ناخنہائے من باز دادم بقیہ خود را بعمر رضی اللہ عنہ ازینجاست
کہ عبد اللہ بن مسعود در روز وفات فاروق رضی اللہ عنہ فرمود کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ بعد وفات فاروق باقی
ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود کہ چون در سورت شوری بعد از خلافت صدیق و فاروق مجتنب کبائر
و فواحش کہ در آیت وما عند اللہ خیر وابقی للذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا ہم یغفرون ذکر خلیفہ ایست کہ برپا دارد صلواۃ یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکہ
حق تعالی میفرماید والذین استجابوا لربہم واقاموا الصلوۃ وامرہم شوری بینہم ومما رزقناہم ینفقون آنجناب کار
خلافت بر مشورت افگند (قیل ما اولتہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم) عرض کردہ شد چہ تاویل فرمودی
ای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود علم (وما ترکہ لبنا علی صورۃ ما راہ لعلمہ بموطن الرؤیا وما یقتضی من التعبیر)
و نگذاشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم او را شیرے بر صورت آنچہ دیدہ بود او را برائے علم او بموطن رویا و آن تعبیر کہ
خواہش کنند (وقد علم ان صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التی شاہدہا الحس انہا فی المدینۃ مدفونۃ) و دانستہ
شدہ است کہ صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ مشاہدہ کردہ بود آنرا حس مدفون است در مدینہ (وان صورۃ روحہ
ولطیفتہ ما شاہدہا احد من احد ولا من نفسہ کل روح بہذہ المثابۃ) و نہ مشاہدہ کرد صورت روح و لطیفہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را کسی از کسی و نہ از نفس خود ہر روح باین طور است یعنی منظلت روح مبارک حضور صلی اللہ
علیہ وسلم بدرجہ ایست کہ با وجود ظہور او در ہر روح کسی او را در خود و نہ در دیگر مشاہدہ کردہ است و چون ارواح
مظاہر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاہدہ نکند باز صورت رویت چیست میفرماید (فتجسد
روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام بصورۃ جسدہ کما مات علیہ لا یخرم منہ شئی) کہ متجسد شود روح نبی صلی اللہ
علیہ وسلم درخواب بصورت جسد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ وفات یافتہ بود نہ کم شود از وی چیزے
(فہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم المرئی من حیث روحہ فی صورۃ جسدیۃ تشبہ المدفونۃ) پس مرئی آنحضرت صلی اللہ

فص اسحاقی علیه السلام

معلوم شد که اگر راست شدی ابراهیم در رؤیا البته ذبح کردی پسر خود را لیکن تصدیق کرد که در ذبح غنم را د
انما صدق الرؤیا فی ان ذلک عین ولده) و خبر نیست که تصدیق کرد رؤیا را حضرت ابراهیم که این مرئی عین
ولد است پس قصد ذبح نمود (وما کان عند الله الا الذبح العظیم) و نبود این مرئی مگر ذبح عظیم کبش (فی
صورة ولده ففداه) در صورت ولد او متمثل شد پس عوض داد حق تعالی او را بذبح عظیم که وجه عظمتش دریافت
شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراهیم بنظر مغائرت نماید پس محبت بصورت
اسحق جلوه گر شد و قطع بصورت ذبح و چون قصد ذبح اسحق فرمود آن صورت اسحقی متمثل بصورت کبش شد چنانکه
مفسرین گویند که لائق بود بعظمت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم یعنی فضل آید و بعض گویند عظیم بود
در ثواب و باقی قصص از اثر ناکردن سکین وغیره بر حلق ذبیح در تفاسیر مذکور اند و خبر نیست که نام دستر شد
فدا (لما وقع فی ذهن ابراهیم ما هو فداء فی نفس الامر عند الله) برای آنچه واقع شد در ذهن ابراهیم نه او فدا است
در نفس الامر نزد خدا (فصور الحس الذبح) پس صورت داد حس ذبح را تصویر کرد در حس مشترک (وصور الخیال
ابن ابراهیم) و تصویر کرد خیال قبل ذبح در خواب ابن ابراهیم (فلو رأی الکبش فی الخیال لعبر بابنه
او بامر آخر) پس اگر دیدی ابراهیم کبش را در خیال هر آئینه تعبیر کردی بشرط تعبیر آن را به پسر خود یا بامر دیگر (ثم
قال ان هذا لهو البلاء المبین) باز فرمود حق تعالی بدرستی این تصویر کبش بصورت پسر هر آئینه بلاء ظاهر است
(ای الاختبار الظاهر) ای آزمایش ظاهر (یعنی الاختبار فی العلم بل العلم ما یقتضیه موطن الرؤیا من التعبیر
ای آزمایشی در علم که آیا داند ابراهیم تعبیر که خواهش کند او را رؤیا یا نداند (لانه تعالی یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر)
برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را (فغفل فما وفی الموطن حقه وصدق الرؤیا لهذا السبب) پس
کرد ابراهیم عمل آنچه مرئی شده بود پس نه کامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد رؤیا را اجمال خود برای این سبب
که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه آنجناب ترقی داد (کما فعل تقی بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
فی الخبر الذی ثبت عنده انه علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی الیقظة فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی)
چنانکه کرد تقی بن مخلد صاحب مسند امام در حدیث که شنید در خبر یکه ثابت شد نزد او که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود
هر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون در مدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا شیطان متمثل نشود بصورت من و تلبیس او
ملک روا نیست چنانکه در اوائل شرح نوشتیم (فرآه تقی بن مخلد سقاه النبی صلی الله علیه وسلم فی هذه الرؤیا
لبنا فصدق تقی بن مخلد رؤیاه فاستقاء) پس دید آنحضرت را تقی بن مخلد که نوشانید او را نبی صلی الله علیه وسلم

دیدیم آنرا چنانکہ دیدہ شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی کجبہ
در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل تصوفیہ بدان وجہ گفتیم کہ اکثر دلائل متکلمین و فلسفہ
مخدوش اند اصلی ندارد اشعار (فللواحد الرحمن فی کل موطن + من الصور ما یخفی وما ہو ظاہر +) پس برای واحد
رحمن در ہر موطن صور است مخفیہ چنانکہ صور روحانیہ و صور مثالیہ و ظاہرہ چنانکہ صور جسمانیہ است (فان قلت ہذا
الحق قد تک صادقا + وان قلت امرا آخر انت عابر +) پس اگر گوئی این مری حق است باشی صادق زیرا کہ وجود
سوای حق چیزے نیست و اگر گوئی امر دیگر تو تجاوز کنندہ پس در آخرت حسرت بری کہ از محبوب خود روگردان
شوی (وما حکمہ فی موطن دون موطن + ولکنہ بالحق للخلق سافر +) و نیست حکم وجود مطلق برائے خاص
بندگان خود مخصوص در مقام آخرت سوائے مقام دنیا چنانکہ در آخرت برائے عامہ مخصوص کنند ولیکن حق سبحانہ
بصورت حق مخلوق بہ در آخرت برائے عامۂ خلق ظاہر کنندہ است (اذا ما تجلی للعیون ترده + عقول ببرہان علیہ
تثائر +) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالے برائے چشمہا رد کنند اورا عقول جزو بہ پیچیزیکہ نام دارد اورا
برہانے کہ برو مواظبت دارند (ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی + یسمی خیالا والصحیح النواظر +) و قبول کردہ
شود آن حق مخلوق بہ در مجلاے عقول و در انچہ نام داشتہ شود خیال کہ اگر کسی بخواب بیند چنانکہ گویند
امام ابوحنیفہ مرحوم نود ونہ بار خدارا دید پس قبول کند و صحیح نظر ہاے وجوہ است کہ وارد است در آیت (وجوہ
یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ) پس انچہ در نظر آید چرا در متکلم کند و اگر کسی گوید کہ رویت مشروط است تجلی حق بر عرش
حسب حدیث و کدامی ولی بر عرش نرسیدہ جوابش فرماید کہ این بنظر عامہ بدویت روح است و خاصہ راہم رویت
بتجلی وجود مطلق باشد کہ دل عارف قابل تجلی بے نہایت است و حق وجود مطلق نہایتے ندارد پس ازینجا مقولہ
سلطان العارفین نقل فرماید (یقول ابو یزید رضی اللہ عنہ فی ہذا المقام لو ان العرش وما حواہ مائۃ الف الف
مرۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بہا) ازین مقامیکہ حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوائے
موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص بتجلی واحد نیست کہ در آخرت مخصوص
باشد سلطان العارفین ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماید کہ اگر عرش کہ در شہرت عبارت از محیط اجسام است
وانچہ محتویست بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حادی خود است صد ہزار مرتبہ در زاویہ از زوایاے
قلب عارف کہ نہایتے ندارد در آید نہ حس کند بہ و بنظر حقارت اشیاء متناہیہ و وسعت قلب غیر متناہی را
و ممکن کہ مراد از عرش تخت باشد کہ روح اعظم بروز قیامت متجلی و متمثل شود پس لوازم شود کہ عرش رحمن کہ عبارت

فص ادریسی و عصمت السلام

علیہ وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او کہ مشابہ باشد صورت مدفونہ را (لا یمکن للشیطان ان یتصور بصورۃ جسدہ عصمۃ من اللہ تعالی فی حق الرائی) نیست ممکن برای شیطان کہ متصور شود بصورت جسد او برای عصمت از اللہ تعالی در حق رائی (ولہذا من یراہ بہذہ الصورۃ یاخذ عنہ جمیع ما یامرہ او ینہاہ عنہ او یخبرہ کما کان یاخذ عنہ فی الحیوۃ الدنیا من الاحکام بحسب ما یکون منہ اللفظ الدال علیہ من نص او ظاہر او مجمل او ما کان) و برای ہمین ہر کہ دید آنحضرت را باین صورت مدفونہ گیرد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع آنچہ امر فرماید او را بدو یا منع کند او را ازو یا خبر دہد او را چنانکہ گرفتہ بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حیات دنیا از احکام بحسب آنچہ باشد ازو لفظ دال برو از نص و ظاہر و مجمل یا آنچہ باشد (فان اعطاہ شیئا فان ذلک الشیئ ہو الذی یدخلہ التعبیر فان اخرج الحس کما کان فی الخیال فتلک الرویا لا تعبیر لہا) پس اگر دہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم این را چیزی پس این چیز نیست داخل شود او را تعبیر پس اگر خارج کند حس چنانکہ بود در خیال پس برای این رویا تعبیری نیست چنانکہ امام تقی الدین کرد از ینجا آنچہ در بعض مقام فصوص امور ی بودند کہ شیخ اکبر تعبیری نفرمود چنانکہ در مثل بیان فلکیات وغیرہ پس ازین بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق رویت در اولیل گذشتہ ایم و در رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم قید صورت مدفونہ یاد باید داشت کہ بدان صورت دیگر متمثل نشود مگر حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در شخصی متعین شدہ است ورنہ بعض اوقات خیال رائی متمثل میگردد (وبہذا القدر ما جزم و علیہ اعتمد ابراہیم وتقی بن مخلد) و بدین قدر نہ یقین کرد و برو اعتماد کرد ابراہیم خلیل و تقی بن مخلد (ولما کان للرویا ہذان الوجہان و علمنا اللہ فیما فعل بابراہیم وما قال لہ الادب لما یعطیہ مقام النبوۃ علمنا فی رویتنا الحق تعالی فی صورۃ یردہا الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورۃ بالحق المشروع) و گاہیکہ شد برای رویا این دو وجہ و تعلیم کرد اللہ ما را در آنچہ کرد با ابراہیم و آنچہ برای او ادب فرمود برای آنچہ داد او را مقام نبوت دانستیم در رویت حق را در صورتیکہ رد کند دلیل عقلی او را کہ تعبیر کنیم این صورت را بحق مشروع (اما فی حق الرائی او المکان الذی رآہ فیہ او ہما معا) یا در حق رائی یا مکانیکہ دید او را در رویا ہر دو ہمراہ چنانکہ روایت کردہ شدہ کہ بعض صالحین دید حق را در حلیہ خود پس طپانچہ زد در رخ او پس تعبیر کرد بانکہ تو گمراہ شدہ بحکم شرعی در اخذ حلیہ خود پس تلاش کرد ازین پس ناگہان آن وقت مسجد بعد کہ بیع کردہ شد بغضب پس این در رائی و در حق مکان شد و علی ہذا در حق زمانہ است (وان لم یردہا الدلیل العقلی ابقیناہا علی ما رایناہا کما یری الحق فی الآخرۃ سواء) و گر رد نکند آن را دلیل عقلی نصوفی باقی داریم آن را بانچہ

انچه پیدا کرده است محسوس شود بلکه سخن پس چه در نا و به قلب او بلند است از مخلوقات (ومن وسع الحق فما ضاق عن
خلق فکیف الامر یا سامع) یعنی که وسعت قلب او بحق مخلوق به باشد پس چگونه تنگ شود از خلقی پس چگونه انکار
امر حق باشد ای سامع که منحصر در عقدی گردد که در صورت حق مخلوق بشناخته شود نه در غیر البته عظمت حق مخلوق
بضرور است که دیگران با آن قوت نباشد از جمله آن قوت وضعف مسئله حق است که بدان جهت روح اعظم را
حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در معنی شریک چنانکه میفرماید (بالوهم یخلق کل انسان فی قوة
خیاله ما لا وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام والعارف یخلق بهمته ما یکون له وجود من خارج محل الهمة) بوهم پیدا
کند هر انسان بقوت خیال خود آنرا که وجود نباشد مگر در قوت وهم و این امر عام است شامل هر انسان بلکه حیوان
را و در عامه اهل شعبده واصحاب سیمیا مخصوص اند که در خیالات دیگران صورها پیدا کنند و مخصوص تر عارف است
که پیدا کند بهمت خود چیزی را که وجود او خارج از محل همت است بخلاف اصحاب شعبده وسیمیا که در خارج پیدا نکنند
(ولکن لا تزال الهمة تحفظه ولا یؤدها حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طرء علی العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك
المخلوق) لیکن همت عارف همیشه نگاه دارد او را و نه ثقیل شود همت او را حفظ آن چیز که پیدا کرده است همت
او پس هر گاه که طاری شود بر عارف غفلتی از حفظ انچه پیدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس این حجت
است که در بعض اوقات اثر دعاهای کاملان پیدا باشد و مدام نباشد (الا ان یکون العارف قد ضبط جمیع
الحضرات وهو لا یغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة یشهدها) مگر آنکه باشد عارف ضبط کننده جمیع حضرات را و او
غافل نشود مطلقا بلکه لابد است برای او از حضرتیکه شاهد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله
هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته فی کل حضرة وصارت الصور یحفظ بعضها بعضا) پس چون پیدا کند
عارف بهمت خود انچه پیدا کند و برای او این احاطه است ظاهر شود این خلق بصورت او در هر حضرت
و باشند بعض صور محفوظ ببعض مثلا صور روحانی نگاه دارد صور مثالی را و مثالی جسمانی را (فاذا غفل العارف
من حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صورة خلقه انحفظت جمیع الصور بحفظه
تلك الصورة الواحدة فی الحضرة التی ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات
و او شاهد باشد حضرتی را از حضرات و حافظ برای آن صورت خلق خود که در آن حضرت است محفوظ مانند جمیع صور
روحی و مثالی و جسمانی برای حفظ او یکی این صورتها را در حضرتیکه غافل نیست از وی (لان الغفلة ما تعم قط لا فی
العموم ولا فی الخصوص) برای آنکه نه عام شود غفلتش گاهی از عارف از حضرات روحانیه و مثالیه و جسمانیه

از رحمت است هم غیر متناهی است پس چگونه غیر متناهی نزد غیر متناهی قدرے ندارد (هذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام) این وسعت قلب ابی یزید است در عالم اجسام که بنظر محجوبین برائے تقریب فہم گفته شد (بل اقول لو ان ما لا یتناهی وجوده یقدر انتهاء وجوده مع العین الموجدة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه) بلکه میفرمائیم اگر غیر متناهی وجود را انتها فرض کرده شود مع عین موجده مسمی حق مخلوق به که علماء رسوم آنرا واجب الوجود دانند واقع شود در زاویه از زوایائے قلب عارف نه احساس کند در علم خود یعنی قدر معتد به نداند که سیراب شود بعلم زیرا هر چه از مقدورات خدا تعالی خارج شده اند متناهی اند و وسعت قلب عارف مثل رحمت حق انتهائے ندارد و اگر کسی گوید که قول ابو یزید بمقابل حدیث کی درست آید جواب الشیخ فرمائد (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلک ما اتصف بالری فلو امتلاء ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است که نه وسعت دارد مرا زمین من و نه آسمانم مگر وسعت دارد مرا دل مومن بالخصوص دل حضرت صلی الله علیه وسلم و مراد از حق عین موجده روح اعظم است که حضور صلی الله علیه وسلم وجه ذاتی اوست زیرا توجه قلب مبارک بطرف هستی مطلق بود که انتهائے ندارد پس چگونه قلب عارف ارتوی یابد از ینجا سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پرستید و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبله توجه آنجناب روحت حقه شد که پایانے ندارد و نه از طرف حق مطلق پایانے پیدا در تجلیاتست نه قلب را استعداد منتهی این مسئله از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در فص شعیبی قول حضرت جنید نیز بیاید که کدامی محدث بمقابل قدیم قدرے ندارد و عرش جسمانی و روح اعظم که عامه خدا دانند همه حادث ذاتی اند (وقد قال ذلک ابو یزید رضی الله عنه) و چنین فرموده است این ابو یزید بسطامی مطابق حدیث و منقولست که چون یحیی معاذ بطرف آنجناب بنوشت که بے شده ام از کثرت نوشیدنی مجتبش فرمود که مرد آنکه نوشد آسمانها و زمین و زبانش خارج باشد که لعث کند بران عطش و فرمود نوشیدم کاس حبی بعد کاس پس نه شراب تمام شد نه سیراب شدم (ولقد نبهنا فی هذا المقام) و هر آئینه ما یعنی حضور شیخ مرحوم فرماید که ما تنبیه فرموده ایم درین مقام بقول خود در سابق از قول آنجناب اشعار (یا خالق الاشیاء فی نفسه + انت لما تخلقه جامع +) ای ایجاد کننده اشیا فی نفسه بجعل بسیط در صور اعیان ثابته بجد و مفید وجود آنها در عین تو برای انچه پیدا کنی جامع هستی که همه اعیان عدم تو مندمج اند بقوت در مرتبه جمع و بحسب مرتبه فرق ساری هستی در کل حتی در قلب عارف نیز (تخلق ما لا ینتهی کونه + فیک فانت الضیق الواسع +) پیدا کنی مثل قلبے را در خود که وجود قابلیت او را انتها ندارد و پس از ایجاد متناهی چگونه عاجز باشی و پیدا نکنی پس تو در صورت وجود منتهی تنگ هستی و بعد صورت وجود غیر متناهی وسیع (لو ان ما قد خلق الله ما + لاح بقلبی فجره الساطع +) اگر تحقیق

پس اوست جامع برای واقع که شد و غیر واقع که هنوز بظهور نیامد پس همین دستور حفاظت یک حضرت حافظ مستلزم حفاظت حضرت غائب دیگر (ولا یعرف ما قلنا الا من کان قرآنا فی نفسه) و نشناسد آنچه فرمودیم مگر آنکه باشد جامع فی نفسه (فان المتقی لله یجعل له فرقانا) زیرا متقی برای خدا اگردانند برای او فرق و تمیز (و هو مثل ما ذکرناه فی هذه المسئلة فیما یتمیز العبد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل آنچه ذکر کردیم درین مسئله در آنچه متمیز شود عبد از رب حق مخلوق به (و هذه الفرقان ارفع فرقان) و این فرقان زیاده فرقانست که حقیقت شناس داند نه از شریعت رود و نه حقیقت کاهد اشعار (فوقتا یکون العبد ربا بلا شک + و وقتا یکون العبد عبدا بلا افک +) پس گاهی باشد بنده رب بلا شک در حالت فنا و وقتی باشد در وقت جمع الجمع بنده بنده بلا افترا (فان کان عبدا کان بالحق واسعا + وان کان ربا کان فی عیشة ضنک) پس اگر باشد بنده باشد با حق واسع و گر باشد رب باشد در عیش خود تنگ زیرا هر که بنده باشد او را دعوی نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان که از اول دعوی نداشت و گر رب باشد و طاقت ایشان ندارد در تنگ عیشی باشد (فمن کونه عبدا یری عین نفسه + و تتسع الامال منه بلا شک +) پس از بودن خود بنده بیند عین نفس خود را یعنی عاجز و متسع شود امیدهای مریدان از و بیشک زیرا صاحب سلوک است (ومن کونه ربا یری الخلق کله + یطالبه من حضرة الملک والملک +) و از بودن خود رب بیند که کل مطالبه کنند او را از حضرت ناسوت و ملکوت (و یعجز عما طالبوه بذاته + لذا تری بعض العارفین یبکی +) و عاجز کند او را از آنچه طلب کنند از و بذات خود برای همین بینی بعض عارفین را که گریه کنند (فکن عبد رب لا تکن رب عبد + فتذهب بالتعلیق فی النار والسبک +) پس باش عبد رب مباش رب عبد تا که بگدازی بتعلیق ربوبیت و عدم ایشان در نار و گداختن رنج (والله یقول الحق وهو یهدی السبیل) بدانکه حضرت اسحاق نسبت زمانه اسلام پیشینگوئی در درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین هنگام وفات خود برای یعقوب در دعا فرمود که شبنم آسمانی بر تو افتد یعنی ثروت دولت اسلامی بر تو آید و بسبب درس ۲۹ فصل مذکور فرمود کسیکه ترا لعنت کند یعنی بر وی او ملعون شود و آنکه ترا ابرکت یاد کند یعنی اهل اسلام مبارک کند چنانکه گذشت

(فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة) بدانکه چون اسحاق چهل ساله بود حضرت ابراهیم نامه‌ی بطرف بتوئیل بن ناحور برای خطبه دختر او با پسر خود اسحاق فرستاد چنانکه در فصل ۲۴ تکوین مفصل است پس نکاح اسحاق با ربقه بنت بتوئیل بن ناحور بن تارح گردید و مدتی او را اولاد نبود پس اسحق علیه السلام بنظر شفقت سالگی دعا کرد پس ربقه حامله شد به دو فرزند و حق تعالی فرمود که از این دو دو امت برآیم و بزرگ کوچک را خدمت

بعض ارکی ان مسلم اللہ

شود عموم ونه در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقاً غافل شود معدوم گردد مخلوق او چنانکه در فتوحات است که ابدال چون از موضعی روند وخواهند که پیدا کنند از خود بدلی برائے مصلحت ترک کنند وجودی بر صورت مردی از ایشان که نه شک کند کسیکه بیند او را که او نیست ونیست در حقیقت آن مرد بلکه شخصی روحانیست که ترک کرد او را ابدال بقصد خود واز ینجاست که ظاهر شوند در آن واحد در مکانات مختلفه یا داخل شوند در مکانے مغلقة الابواب یا از خارج شوند (وقد اوضحت ههنا سراً لم یزل اهل الله یغارون علی مثل هذا ان یظهر) وظاهر کردم در ینجا رازے که همیشه غیرت خورند اهل الله بر ظهور مثل این سر (لما فیه من رد دعواهم انهم الحق) برائے رد دعوی شان در دعوے آنکه آنان حق اند (فان الحق سبحانه لا یغفل والعبد لا بدله ان یغفل عن شیئ دون شیئ) زیرا که حق مخلوق به نه غافل شود وعبد را لابد است که غافل شود از چیزے سوائے چیزے (فمن حیث الحفظ لما خلق له ان یقول انا الحق ولکن ما حفظه لها حفظ الحق سبحانه) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اهل الله که من حقم ولیکن نه حفاظت کند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق به سبحانه (وقد بینا الفرق ومن حیث ما غفل عن صورة ما ومن حضرتها فقد تمیز الحق من العبد) وبیان کردیم فرق را مابین حفاظت حق مخلوق به وبین عباد واز حیثیتیکه نه غافل شد حق از کدامی صورتے واز حضرت صورت پس متمیز شد حق محلوق به از عبد (ولا بد ان تمیز مع بقاء الحفظ لجمیع الصور بحفظه صورة واحدة منها فی الحضرة التی ما غفل عنها) ولا بد است تمیز مع بقاء حفظ حق برائے جمیع صور بحفظ عبد صورة واحده را از انها در حضرتیکه نه غافل شد ازو (فهذا حفظ بالتضمن) پس حفظ عبد بتضمن است (وحفظ الحق لما خلق لیس کذلک) وحفظ حق مخلوق به مخلوق خود را چنین نیست که بعض را حافظ باشد وبعض را نباشد (بل حفظه لکل صورة علی التعیین) بلکه حفظ حق مخلوق به برائے هر صورت بر تعیین است زیرا در هر شئے وجهے اوست چنانکه در انسان کامل است (وهذه المسئلة اخبرت ما سطرها احد فی کتاب لا انا ولا غیری الا فی هذا الکتاب فهی یتیمة الوقت وفریدته فایاک ان تغفل عنها) واین مسئله الیست خبر داده شده ام نه نوشته است او را کسی در کتاب نه من نه غیر من مگر درین کتاب پس او دریگانه وقت است پس بپرهیز از آنکه غافل شوی از وی با وجود توحید وجود ے از عظمت سوح اعظم اعراض نباید کرد (فان تلک الحضرة التی یبقی لک الحضور فیها مع الصورة مثلها [illegible] الله تعالی فیه ما فرطنا فی الکتاب من شیء) زیرا این حضرتیکه باقی ماند برائے تو حضور با صورت حال ومثل او مثل کتابیست که فرمود الله تعالے در حق او نه کمی کردیم در کتاب از چیزے (فهو الجامع للواقع وغیر الواقع)

دعای بحق یعقوب مستجاب شد از ینجا شیخ سعدی مرحوم فرماید گهی بر طارم اعلی نشینم گهی بر پشت پای خود نبینم
و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعای قلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود که از شبنم آسمانی قیام تو خواهد شد
یعنی در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواهند آورد و به دستور فرموده شد پس عیسو گفت که یعقوب
دو باره مرا فریفت حالانکه در شکم مادر بود که حکم تعالی باسحق رسیده بود که کلان خرد را خدمت کند پس عیسو از یعقوب
کینه داشت و خواست که بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت که من از دختران حث کنعانی
بیزارم نظر بران یعقوب را دعای خیر فرموده روانه نزد برادر خود لابان بن بتوئیل ساخت و عیسو از باسمات
و محلث و عودختران اسماعیل شادی نمود که از باسمات رعوائیل شد و رعوائیل را رئیس نحت رئیس مناهه
سمی لعبری رئیس سمه رئیس مزه شدند و عیسو را از زن هیاده بنت عنه کنعانی یعوص یعلام قره شدند و از زن
عده بن الیون کنعانی الیفز لوطان شوبل صبعون عنه دیسون اصر دیسان گردیدند پس الیفز را تیمن اومر صفو
جعتام قنز شد عمالیق شدند و بنی لوطان حوری تیمان و بنی شوبل علیان مانحت عیبال صفی اونام و بنی صبعون
آیه عنه و بنی عنه بن سعید دیسون بود و دیسون بن سعید حمران اشبان یتران کران و بنی الیصر غالیا این بنی اصفر
باشند بلهان زعوان یعقان و بنی دیسان عوص ارانند و در ایشان رؤسا برخاستند و بادشاه گشتند الحاصل
چون یعقوب روانه شده بمقام کعبه شرقی بمقام مذبح اسحق رسید و در خواب رفت دید که حق تعالی تسلی میفرماید که این بیت
بذریت تو داده خواهد شد پس سحر خیزی نموده در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در اینجا مقام
بیت الله شرقی نماید از ینجا تا کسانیکه داغ غلامی دارند مطالب حضرت یعقوب نا فهمیده سنگ لبته کنند و مراد
از و خواهند معاذ الله من ذلک الغرض یعقوب علیه السلام رفته رفته نزد لابان آمده تا یکماه مقیم ماند پس لابان
گفت که مفت خدمت مکن پس یعقوب بگفت که اگر راحیل را بزنی من بدهی تا هفت سال خدمت کنم چون هفت
سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا که دختر کلان بود و در چشم هم رمدی داشت
بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیزی زلپا نام همراه داد یعقوب چون دید که لیا است شکایت پیش خسر
برد و گفت اینچه کردی گفت که در ملک ما رسم نیست که پیش از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کرده شود و اگر هفت
سال دیگر خدمت کنی راحیل را بتو بدهم و هفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل بیعقوب کرده شد و همراهش
کنیزی بلها نام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالی نظر بر لیا کرد و پسری داد مسمی
بروبین ماخوذ از رویت و او شریر بود که با سریه کنیز پدر خود می آمیخت بدان جهت محروم از ارث خلافت شد

منصفی لیعقوب عیسو

کنند پس اولا او را سرخ فام مودار برآمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و بعقب عیسو برآمد مسمی به یشرون
و بنظر آمیخته شدن سرخی بجنب عیسو بیعقوب شهرت گرفت که بعد از او باسرائیل شهرت دارد یعنی بنده خدا و عیسو
شکار دوست بود و اسحق را شکار می آورد و بدان جهت اسحق او را دوست میداشت و یشرون نزد ما در میماند که ربقه
او را دوست میداشت روزی یعقوب شوربای عدس پخته بود و عیسو از شکار آمده مانده شده از یعقوب گفت
که قدری ازین سرخ عدس مرا بده یعقوب گفت که حق کلانی خود مرا اگر بدهی از شوربای خود بدهم عیسو گفت که من میمیرم حق کلانی
خود را بکیم حق کلانی بگیر و از شوربای عدس مرا بده پس یعقوب حق کلانی عیسو بگرفت و نام عیسو ادوم شد که ادام شوربا را گویند
و قحط سالی اوفتاد که اسحق مع هر دو فرزند و ربقه در زمین فلسطین برفت و پادشاهی بود ابی ملک او را خاطرداری کرد و ربقه
خوبرو بود و عادت شاه آن بود که از زن شوهردار کسی تعلق ندارد و اگر خواهشی داشته باشند شوهرش را
میکشتند و با زن بی شوهر می آمیزند و برادرش را نمی کشند و ربقه رشته داری بتوئیل خواهر اسحق بود پس اسحق
ترسید و با حیله مذکور گفت که ربقه خواهر منست تا اتفاقا پادشاه اگر نظلم بگیرد جانش بسلامت ماند لیکن روزی ابی ملک
از دریچه دید که اسحق با ربقه موانست میکند بدین جهت باسحق گفت که چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد که اگر کسی با زن اسحق گستاخی کند کشته شود و اسحق کشتکاری میکرد و نفع عظیم او را حاصل
شد که ابی ملک را بر و حسد آمد پس از آنجا اسحق جدا شد و بزمین خود باز واپس آمد و مردمان چاهای ابراهیم مسدود
کرده بودند که آنجناب باز آنها را اکند مگر بسبب نزاع دو چاه را گذاشت و در زمینی که چاه سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاه مذکور آمده عهد صلح بست بدان جهت این چاه نیز بیرشبع یعنی بچاه عهد مسمی و
نامیده شد چنانکه از زمانه آدم چاه زمزم مسمی بیرشبع بود و بحسب فصل بیست و هفتم تکوین اسحق نابینا شد و بپیری رسید
و بحکم آنجناب عیسو برای شکاری رفت تا دلش خوش کند و دعائی فرماید و ربقه ازین خبردار شد پس
بزغاله را ذبح کرده و پوست او را بیعقوب قمیص کرده کباب نزد اسحق فرستاد و گفت بزبان چیزی مگو پس
اسحق چون دست یعقوب مس کرد مودار دریافت کرده عیسو گمان برد و یعقوب حق بکوریت اول زادگی از
عیسو گرفته بود یا دام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق دعا داد که صاحب این کباب را
حسب درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین از شبنم آسمان زیادت بخشد یعنی از دولت آسمانی اسلامی بروا فری آید و قوم
ترا خدمت کنند و هر که ترا لعنت کند ملعون شود و هر که برکت خواهد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تمام شد
رسید لیکن عیسو شکار آورده کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود که بجنبال تو دعای کردم

فص یعقوب علیه السلام

بعد از تاسف بسیار یوسف از راحیل است که او را دو پسر انش منسه وافریم بودند و دوازدهم بنیامین برادر یوسف
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبین وشمعون ولاوی ویهودا و زبولون و خواهر ایشان دینا پسران
لیا و دان نفتالی پسران بلها کنیز راحیل وجد و اشیر پسران زلپا کنیز لیا و یوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود شده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود واپس آمد و راحیل بتان پدر را همراه برد
پس لابان در عقب یعقوب تحقیق کرد مگر نشانی نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت دزدی بیوسف میکردند
پس یعقوب تحفه برای عیسو تیار کرد و از ان جمله شتران ماده شیر دهنده بودند پس بر قیاس نوشیدن
شیر شتر خوردن لحمش در مذهب یعقوب منع شود و بازنان و مردان فرمود که بوقت ملاقات با عیسو
شما سبقت کنید تا غضب عیسو کم شود بعد از ان من بملاقات روم پس ملکی بصورت شخصی به شب با او مصارعت
کرد و تا صبح تیز غالب و مغلوب نشد بالآخر بوقت صبح عرق نسا یعقوب فرشته گرفت و بر زمین انداخت
این با آن وجه شد تا دل یعقوب قوی شود و از عیسو نترسد در آن وقت یعقوب نذری کرد که اگر صحت یابد
لحم شتر که عزیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو بکمال محبت پیش آمد و بحسب فصل
سی و سوم تکوین قصه دینا و شکیم بن حمور اتفاق افتاد و بحسب فصل سی و پنجم تعمیر بیت الله شرقی در مقام شکیم شد
در مقامیکه بهنگام هجرت خداتعالی را دیده از سنگ نشان کرده بود از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد از و بنیامین متولد گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف اتفاق افتاد که در فص یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون بعمر ۱۴۷
سالگی رسید و هنگام وفات آمد پسران را جمع کرده وصیت کرد که ما درین زمین مسافریم یعنی وطنی میخواهیم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نامه عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت برای
پسران که برگزیده است شمارا الله تعالی دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که کرا خواهید پرستید
عرض کردند که خدای تو وخدای ابراهیم واسحاق واسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۴۷ تکوین
سجده شکر بجا آورد و در درس ۱۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت
خدائیکه رو برویش ابراهیم واسحاق رفتند و خدائیکه تا امروز نگاهبانیم کرد و آن فرشته که در تمامی عمر مرا از بلا
نجات داد این جوانان را برکت دهاد و بر نام من و بر نام پدر و اجداد ابراهیم واسحاق نام ایشان نهاده
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۱۵ مذکور نشان درس اول فصل هفتدهم و درس چهلم فصل بست و دوم

و اورا خنوک تلو جمر قوان کرمی یوئیل متولد شدند و از یوئیل سمیا و انو یاجوج فارو سمی دارو بیکا و دارو ریا یاه وارد
بعل و از و بئیره بوجود آمد و از اولاد یوئیل و یاجوج سرداران بئیره و زکریا و بعیل ملیح بودند که در [illegible] قبل
مسیح تا بمقام فرات مسلط شدند پس سلطنت اوشان را تگلت تلناصر بن پول شاه اشور تباه کرد و اوشان را
گرفتار کرده بمقام شهرهای ایغیائی که ماجوج بن یافث در انجا میماند آباد شاهان مذکور کردند و اوشان
حسب فصل ۵ تاریخ ایام اول و ۱۶ و ۱۷ اسلاطین دوم متصل مملکت میڈ که از همدان تا نهر گیلان بود در شهرها را ها
پورا و خلیج متصل نهر گوزان یعنی گیلان آباد شدند و در سابق درینجا ماجوج آباد بود که ابن یافث است و چون اولاد
یاجوج که در ۶۰۰ قبل درینجا آباد شده بود و بمقام روس رفت از ین جهت در فصل ۳۸ و ۳۹ حزقیل یاجوج ساکن
زمین ماجوج کرده تعبیر میشود در ان وقت که ماجوجان در مملکت مابین تاتیز و ڈنیوب آباد شده بودند و یاجوجان
بر مملکت توبل و تمسک غلبه بودند پس ذوالقرنین کیقباد که ذکرش در فصل ۸ دانیال مفصل است فتحیاب بابل
شده بر ممالک کاشک فتحیاب شد و بر ممالک مغربی شد که تا بمملکت عین حمئة مصر رفت و از انجا بجولای سودان رفته
تمسک سرحد شرقی رفت و بسرحد شمالی که توبل است رسید و از انجا بحدود ترکستان آمد قریب ارزن برگ در انجا سد
بنای یاجوج بست که همراه یاجوج ماجوج هم بودند و در قرآن مجید و حدیث وعده شکست او داده میشد و در
آخر زمانه حضور صلی الله علیه وسلم حسب احادیث متفق علیه و صحاح دیگر شکسته شد و حسب حدیث قیامت بعد هزار سال که مراد
ازو حسب باب بستم مکاشفات کشاده شدن شیطان از سد بود که عبارت از زور و شوکت یاجوج ماجوج است
و آن دروازه قیامت کبری است بعد هزار سال اهل اسلام آمان زعد بر اطراف ممالک اسلام نموده اند چنانکه
از طرف دیگر بعد هزار سال اسلام زعد ماجوجان انگریز است و اثر یکه از روبن در ایشان آمده است کثرت مخنثی
در ایشان بسیار و یعقوب باو فرموده بود که چون ستعه بدر ملوث کردی با وجود کثرت اولاد شوکت تو باقی نخواهد
و کثرت اولاد روبن از یاجوج حصه نوارد که بالاخر در زمان مسیح تباه خواهد شد پس این کثرت اولاد دیده
در محاوره آمد که نمیرد یکی از ایشان تا آنکه هزار نر را از پشت خود نه بیند یعنی کثیره نه چنانکه عوام میفهمند
و چون از وجه در روبن بجای مبغوضه شدن لیا حق تعالی مصیبت او را شنید پسر دوم را شمعون نام
نهادند ماخوذ از سمع و پسر سوم لیوی شد و موسی علیه السلام بن عمران بن قهات بن لیوی است و قارون [illegible]
بن اظهار بن قهات بن لیوی است چهارم یهودا است که قصه اش مشهور است که خرچی داده از غلطی با تمر صحبت
کرد در زمان شان با کراهت جائز باشد که بر و حد نیاید پنجم اشکار ششم زبلون هفتم جد هشتم آشر نهم و آن یازدهم

اے تابعدار خدا تعالی را که تسلیم حضرت محمد علیه الصلوة والسلام مظهر ذاتی روح کنید در باطن که تعظیم بست از و اشارت بود و در ظاهر چون تشریف آرد (وجاء الدین بالالف واللام للتعریف والعهد فهو دین معلوم وهو قوله تعالی ان الدین عند الله الاسلام وهو الانقیاد) و آورد الله تعالی دین را معرف بلام برای تعریف و عهد پس او دین معلوم است نه مجهول و دلیلش قول او تعالی است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوة است و حج سر بسر برای دریافت صفت احدیت صلی الله علیه وسلم و گر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شئی الی نفسه لازم آمد در جوابش فرماید (فالدین عبارة عن الانقیاد والذی من عند الله هو الشرع الذی انقدت انت الیه) که دین در لغت عبارت از انقیاد تست و آنچه نزد خدا است او شرعیست که منقاد شدی تو بطرف او (فالدین الانقیاد والناموس هو الشرع الذی شرعه الله) پس دین لغوی انقیاد تست و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است که شرع کرد او را الله تعالی برای تو پس نسبت شئی الی نفسه لازم نیاید (فمن اتصف بالانقیاد لما شرعه الله له فذلک الذی قام بالدین واقامه ای انشاه) پس هر که متصف شد بانقیاد برای آنچه شروع کرد او را الله تعالی برای او پس آن شخصیست قایم شد بدین و بر پا داشت او را یعنی انشا کرد او را (کما یقیم الصلوة) چنانکه نمازی بر پا دارد نماز را بحکم خدا تعالی که اقیموا الصلوة فرمود و برای اقامت دین فرمود که شروع نمود برای شما دین که وصیت کرد بدو نوح و آنکه وحی کردیم بطرف او و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسی و عیسی را که بر پا دارید دین را و نه متفرق شوید در دین (فالعبد هو المنشی للدین والحق هو الواضع للاحکام) پس عبد انشا کننده است برای دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (والانقیاد عین فعلک فالدین من فعلک فما سعدت الا بما کان منک) و انقیاد عین انشا تست پس دین که عین انقیاد است از فعل تست پس نه سعید شدی مگر بد آنچه بود از تو (فکما اثبت السعادة لک بما کان فعلک کذلک ما اثبت الاسماء الالهیة الا افعاله) پس چنانکه ثابت کرد الله تعالی سعادت برای تو بچیزیکه فعل تست همچنین نه ثابت کرد اسماء الهیه مگر افعال حق و افعال حق با آثار ظاهر شوند (وهی انت وهی المحدثات) و آثاریکه از افعال حق صادر شدند تو هستی ای هر محدثی و قابل خطاب هر شئی است و آن آثاریکه پیدا شده اند محدثات اند (فبآثاره سمی الها وبآثارک سمیت سعیدا) پس بآثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد اله و بآثار تو نام داشته شدی سعید (فانزلک الله منزلته اذا اقمت الدین وانقدت الی ما شرعه لک) پس قائم کرد ترا الله مقام خود چون بر پا داشتی

تکوین می نویسند جائیکہ ابراہیم بابت اسلام اقرار نمودہ است وہرگاہیکہ ابراہیم را یعقوب تسلیم نمود پس بر وعدہائے
ابراہیم اقرار کرد وہم حسب درس بستم فصل چہل ونہم تکوین افریم را پسند نمود حسب درس ۲۵ فصل چہل ونہم تکوین
افریم را بدعاے برکات آسمانی مشرف کرد واین بآن وجہ بود کہ عبد اللہ بن سلام افریمی در دولت یا وعدہاے
آسمانی شریک شدند کہ زمان اسلام مقرر است پس آنچہ در قرآن است ظاہر کہ یعقوب پسران را جمع کردہ وصیت نمود
کہ بعد از من کرا خواہید پرستید جملہ گفتند کہ الٰہ ترا و الٰہ آبای ترا یعنے ابراہیم و آسحق و اسماعیل را کہ دین اشارت
بتعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ مظہر روح اعظم اند بدین نظر حق تعالے فرمود کہ وصیت کرد ابراہیم و بعد از و یعقوب
کہ ای اولادم بدرستی خدا تعالی برگزید براے شما دین کہ نہ میرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید و دین را سہ
معانے است انقیاد و جزا و عادت واین سہ از شان روح مجرد اند بدین است ہریکے ازین سہ معانے دیند ار را
راحتے حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بروح کرد بفتح را یا بالضم زیرا ہر کہ فرمان بردار باشد در راحت
عاجل و آجل باشد وہر کہ داند ور جزا اکہ مرتب بر اعتقاد و افعال باشد اعراض کند از اعتراض وہر کہ عادت کند
بچیزے الفت یا بد و مرتفع شود کلفت در در راحت است و چون ہر سہ معنی لغوی دین مذکور است و معنی اصطلاحی
احکام مخصوص صانند ہر یک را موجہ فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عند اللہ و عند من عرفہ الحق
و من عرفہ من عرفہ الحق) یکے دینیست نزد خدا و نزد آن بنی کہ تعریف کرد اورا اللہ تعالے تبائتہ و نزد شخصیکہ تعریف
کرد اورا بینکہ تعریف کرد اورا بنائتہ حق و او عبارت از احکامی است کہ بر بنی منزل شود (و دین عند الخلق و قد
اعتبرہ اللہ سبحانہ) و دوم دینیست نزد خلق کہ اعتبار کردہ باشد اورا اللہ سبحانہ مثل رہبانیت و راویان و دیگر و قیاس
مجتہد در دین اسلام داخل لیکن ہر چہ عقل تراشیدہ باشد مثل دین ہنود و غیرہ آن درحقیقت دین نیست
(فالدین الذی عند اللہ ہو الذی اصطفاہ و اعطاہ الرتبۃ العلیۃ علی دین الخلق) پس دینیکہ نزد خدا است او
دینیست کہ برگزیدہ اورا اللہ تعالے و داد اورا رتبہ بزرگ بدین خلق (فقال تعالی ووصی بہا ابراہیم بنیہ و یعقوب
یا بنی ان اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا و انتم مسلمون ای منقادون الیہ) پس فرمود اللہ تعالی و وصیت
کرد بدان ابراہیم اولاد خود را یعنی آسحق و یعقوب را کہ ما درین زمین مسافریم و تفسیرش در فصل ۱۱ نامہ عبرانیان فرمود
کہ مراد از وطن اصلی خود دین اسلام دارد و وصیت کرد یعقوب کہ ما مسافریم و چون مطلب ازین طلب وطن اسلام
بود و اولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجدہ شکر بجا آورد چنانکہ از فصل ۱۱ نامہ عبریان ظاہر و تفسیر او در قرآن
میفرماید کہ وصیت کرد یعقوب ای پسرانم اللہ برگزید براے شما دینی پس نمیرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید

الذین آمنوا ابتغاء منهم احمهم و فیهم ای من هو الذین شرع فیهم هذه العبادة فاسقون ای خارجون
عن الانقیاد الیها والقیام بحقها) و برای همین رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را که ایمان
آوردند بدو از ایشان اجر ایشان و اکثر شان کسانیکه مشروع شده بود در حق ایشان این عبادت خارج
اند از انقیاد و قیام بحق او (ومن لم ینقد الیها لم ینقد الیه مشرعه بما یرضیه) و هر که انقیاد نکرد بطرف آن
عبادت نه منقاد شد بطرف او شرع کننده او بدانچه راضی بود او در اعطای خیر و ثواب (لکن الامر یقتضی الانقیاد)
لیکن شان الٰہی مقتضی انقیاد است (وبیانه ان المکلف اما منقاد بالموافقة و اما مخالف) و بیانش آنکه
مکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (فالموافق المطیع لا کلام فیه لبیانه) پس در موافق مطیع
کلامی نیست برای بیانش (و اما المخالف فانه یطلب بخلافه الحاکم علیه من الله احد الامرین اما التجاوز و
العفو و اما الاخذ علی ذلک ولا بد من احدهما لان الامر حق فی نفسه) ولیکن مخالف پس شان نیست که طلب کند
بمخالفت او اسم حاکم بر او از الله یکی از دو امرین یا تجاوز و عفو و یا گرفت برین و لابد است از یکی این هر دو
زیرا امر ثابت است فی نفسه بتصریح انبیاء علیهم السلام (فعلی کل حال قد صح انقیاد الحق الی عبده لافعاله و ما هو علیه
من الحال فالحال هو المؤثر) پس بهر حال از عفو و گرفت صحیح است انقیاد حق ا .ف بنده خود برای افعال بنده
و برای آن حالیکه بنده بر دست پس حال او مؤثر است (فمن ههنا کان الدین جزاء ای معاوضة بما یسر
و بما لا یسر) و از ینجاست که دین جزا است ای عوض بدانچه خوش کند و نا خوش کند (فما یسر رضی الله عنهم و رضوا
عنه هذا جزاء بما یسر) پس انچه دلالت کند بر آنکه خوش کند قول حق تعالی است رضی الله عنهم و رضوا عنه
این جزا است بدانچه خوش کند (ومن یظلم منکم نذقه عذابا کبیرا و هذا جزاء بما لا یسر) و دلالت دارد بر نا خوش
قول حق تعالی و هر که ظلم و کمی کند از شما چشانیم او را بزرگ عذاب و این جزا ئیست بدانچه نا خوش کند و آیه
بحسب حدیث مغفرت عام است غالبا بر غرض حج الوداع رفع شد که در قیامت دعای حضرت صلی الله
علیه وسلم این قضاء الٰہی را منسوخ کرد چنانکه قضاء پنجاه نماز تا به پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار ماند
(ونتجاوز عن سیئاتهم هذا جزاء) و تجاوز کنند از سیئات شان این دال بر جزا است (فصح ان الدین هو الجزاء)
پس صحیح شد که دین او جزا است (وکما ان الدین هو الاسلام و الاسلام هو عین الانقیاد فقد انقاد الی ما یسر
والی ما لا یسر وهو الجزاء) و چنانکه دین آن اسلام است و اسلام عین انقیاد است پس منقاد شد حق بطرف
انچه خوش کند و بطرف انچه نا خوش کند و انقیاد حق جزا است (هذا لسان الظاهر فی هذا الباب) و این زبان

دین را و معتقد شدے بارے مشروع او برائی خود و این رتبه عظیم است (وما بسط فی ذلک انشاء الله تعالی
تا یقع به الفائدة لعبد ان یتبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبره الله سبحانه فالدین کله لله وکله منک
لا منه الا بحکم الاصالة) وجلد بسط کلام کنم درین مقدمہ انشاء الله تعالی انچه واقع شود به وفائده بعد
از انکه بیان کنیم آن دین را که نزد خلق است آنکه اعتبار کرد او را الله تعالی سبحانه پس کل دین برائے
خدا است وظهور کل الفیاء از نست نه از دیگر بحکم اصالت که افعال صادره در مقام تفصیلے از مقام جمع است
پس بجال دین دوم متوجه شود (قال تعالی ورهبانیة ابتدعوها وهی النوامیس الحکمیة التی لم یجئ الرسول
المعلوم بها فی العامة من عند الله بالطریقة الخاصة المعلومة فی العرف) فرمود الله تعالی وبدعت کردند
اهل ادیان رهبانان یهود ونصارے رهبانیت را که نوامیس حکمیه است که نه آورد آنرا رسول معلوم در حق عامه
از نزد خدا بطریقه خاصه معلوم در عرف بلکه آورد ولی بطور خاصه وحضور صلی الله علیه وسلم برافت آن بدعتی را
که در رهبانیت بنا شد سنتے با آخر فرمود که هر که سنت کند سنت نیک پس برائے او اجر او ست و هر که طریقه
بد ظاهر کند پس برای او ست وبال او ونیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئه آید چنانکه در حدیث
کل بدعة ضلالة وارد و بعض اوقات بر هر محدث ورنه نعمت البدعة در کلام عمر رضی الله عنه وارد شدے
ولما وافقت الحکمة والمصلحة الظاهرة بالحکم الالهی فی المقصود وبالوضع المشروع الالهی اعتبرها الله
اعتبار ما شرعه من عنده تعالی ما کتبها الله علیهم) پس هر گاهیکه موافقت کرد حکمت ومصلحت ظاهره در نوامیس
حکم الٰهی را در مقصود بوضع مشروع الٰهی اعتبار کرد او را الله تعالے مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالے
نه فرض کرد آنرا الله تعالے بر ایشان (ولما فتح الله بینه وبین قلوبهم باب العنایة والرحمة من حیث
لا یشعرون جعل فی قلوبهم تعظیم ما شرعوه یطلبون بذلک رضوان الله علی غیر الطریقة النبویة المعرفة
بالتعریف الالٰهی) و هر گاهیکه کشاد الله تعالے میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیتیکه
شعور ندارند گردانید در دل شان تعظیم مشروع شان که طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقه نبویه معروفه
بتعریف الٰهی مثل تقلیل طعام وکثرت صیام و طرق متعدده ذکر واشتغال با حق واجتناب از اختلاط با نام
(فقال تعالی فما رعوها هولاء الذین شرعوها وشرعت لهم حق رعایتها الا ابتغاء رضوان الله) پس فرمود
حق تعالی پس نه رعایت کردند او را مرید انیکه مشروع کرده بودند آنرا پیران شان ومشروع کرده شد
برائے شان حق رعایت او مگر بخواهش حق تعالی گو در ما بعد اکثر حیله انکار کردند زولنے = اعتقد وافاتی

اعقاب راحت و بلا (وبهذا [redacted] كل حال من الاحوال) و وا لنسخه الجید در عقب هر حالات مكلف آید (ویسمى
عقوبة وعقابا) و بدین عقبیت نام داشته شد جزا العقوبت و عقاب چنانكه در عقب عیسو حضرت یعقوب برون برآمد
چون بعقب او آمیخته بود مسمی بیعقوب شد (وهو شائع في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
عقابا) و استعمال عقاب بنظر لغت شائع است در خیر و شر غیر از آنكه عرف نام داشت او را در خیر ثواب و در شر
عقاب (ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة) و براے همین نام داشته شد یا شرح كرده شد دین بعادت
(لانه عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) و براے آنكه عود كرد بطرف ممكن آن جزا كه خواهش و طلب كند
او را حال او (فالدين هو العادة) پس دین آن عادت است (قال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها +
اي عادتك) گفت شاعر بمخاطبه خود مصرعه دال برانكه دین بمعنی عادت است مثل دین تو از ام حویرث قبل ازعاے
مثل عادت تو ای مخاطبه از ام حویرث قبل از تو و در مصرعه صنعت التفات است از خطاب سوی غیبت ورنه قبلك
بایستے و در اینجا سوال و جواب است پس سوال فرماید (ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس
ثمه) و معقول از عادت آنكه عود كند امرے بعینه بطرف حال خود و این جزا عود بعینه نیست در اینجا (فان العادة
تكرار) زیرا عادت نام تكرار است و در اینجا تكرار نشده است بلكه مرتب بر و شده است پس جواب اش میفرماید (لكن
العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود) لیكن عادت حقیقت واحده كلیه است معقوله و
تشابه در صور فعل تكلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین او است گو بنظر تشخص مغایر (فنحن نعلم
ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد
لا يتكثر في نفسه) زیرا ما دانیم كه زید عین عمرو است در انسانیت و نه عود كرد انسانیت زید در عمرو زیرا اگر عود كردی
انسانیت زید جزوی در عمرو البته زید متكثر بودی جزئے بجزوی حالانكه حقیقت واحده جزئیه است و واحده
جزئی متكثر نشود فی نفسه (ونعلم ان زيدا ليس عمرا في الشخصية) و دانیم كه زید عین عمرو نیست در تشخصیت
(فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنين) پس شخص زید نیست
شخص عمرو با وجود تحقق وجود تشخصیت بدانچه او تشخصیت است در هر دو (فنقول في الحس عادت لهذا الشبه
ونقول في الحكم الصحيح لم تعد فما ثمه عادة بوجه وثمه عادة بوجه كما ان ثمه جزاء بوجه وما ثمه جزاء بوجه فان
ا[redacted]ل في الممكن من احوال الممكن) پس بگوئیم در حس كه انسانیت عود كرد بسبب این شبهه
اطلاق و گوئیم در حكم صحیح تشخصیت نه عود كرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت در اینجا عادت بوجه و هم عادت است

ظاهرنیست درین مقدمه (واما سره باطنه فانه تجلی فی مرأة وجود الحق فلا یعود علی الممکنات من الحق الا ما یعطیه ذواتهم فی احوالها) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینه وجود حق پس نه عود کند بر ممکنات از حق حالی مگر آنچه دهند حق را ذوات شان و احوال خودها (فان لکل حال صورة) زیرا برای هر حال ممکن صورتیست (فیختلف صورهم لاختلاف احوالهم فیختلف التجلی لاختلاف الحال فیقع الاثر فی العبد بحسب ما یکون) پس مختلف شوند صورشان برای اختلاف احوالشان پس مختلف شود تجلی حق برای اختلاف حال پس واقع شود اثر حق در عبد بحسب آنچه باشد صور (فما اعطاه الخیر سواه ولا اعطاه ضد الخیر غیره) پس نداد بنده را خیر سوای ذاتش و نداد او را ضد خیر غیر او بلکه حقیقت او دهد هرچه دهد که فطرت متبدل نشود و فرمود ضد خیر و نه فرمود شر زیرا شر من حیث هو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل هو منعم ذاته ومعذبها) بلکه عبد بنفسه بنظر تعین عین خود انعام کننده ذات و عذاب کننده اوست که اثر او در وجود ظاهر گشته (فلا یذمن الا انفسهم ولا یحمدن الا انفسهم) پس باید که نه مذمت کند مگر نفس خود را و نه حمد کند مگر نفس خود را (فلله الحجة البالغة فی علمه بهم اذ العلم یتبع المعلوم) پس برای خداست روز قیامت بر روز خیان حجت کامل در علم حق بدیشان زیرا نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید که بد و زشت روید گویند چرا گفته شود و بسبب عقاید ناشایسته خود با گویند آیا باراده گو نشده اند گفته شود بالضرور لیکن اراده ام تابع علم است و معلوم است که نسبت علم تابع معلوم باشد چنانکه ممکن و ما انتظام عالم بود نسبت علم متعلق شد این بنسبت آنانکه مغایر خود ما تصور کنند و تنزد تحقیق نرباید (ثم السر الذی فوق هذا السر فی مثل هذا المسئلة ان الممکنات علی اصلها من العدم لیس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هی علیه الممکنات فی انفسها و اعیانها فقد علمت من یلتذ و من یتألم) باز سریکه فوق این سریست در مثل این مسئله آنکه ممکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست وجودے مگر وجود حق بصور احوالیکه بر و ممکنات اند فی انفسها و باعیان خود پس دانستے که که لذت یابد و کدام الم یابد یعنی ممکنات سوای اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت تکلیف همون وجود بست و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر کے در مذهب فتوت و حکمت روا است بلکه جمله برای رحمت مخلوق بحسب تصریح قرآن شده اند لیکن سه مزه وصال کا کیا گر فراق یار نهو + نهین هر نشه مین خوبی اگر خمار نهو + و حسب آیهٔ ان مع العسر یسرا بعد از مشکلے آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون نظایر پس احوال مطابق عین ظاهر کند و مدعی کسی را که عذاب بکند پس بحسب آیت ان مع العسر یسرا بعد

فص موسوی علیه السلام

(فإن لیس الطبیب بخادم للطبیعة) پس در نیوفت نیست طبیب خادم طبیعت (وإنما هو خادم لها من حیث
انه لا یصلح جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعة ایضاً) و نیست طبیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکه نه
اصلاح کند جسم مریض و نه تغییر دهد آن مزاج را مگر بطبیعت نیز (ففی حقها یسعی من وجه خاص غیر عام) پس
در حق طبیعت سعی کند طبیب از وجه خاص نه علی العموم (لان العموم لا یصح فی مثل هذه المسئلة) برای آنکه
عموم نه صحیح باشد درین مسئله (فالطبیب خادم لا خادم اعنی للطبیعة) پس طبیب خادم است خاص نه خادم
علی العموم برای طبیعت (کذلک الرسل والورثة فی خدمة الحق سبحانه) و چنین اند رسولان و ورثه در خدمت
حق سبحانه (والامر الحق علی وجهین فی الحکم فی احوال المکلفین) و امر حق بر دو وجه است در حکم در احوال
مکلفین بامر تکلیفی و بامر ارادی (فیجری الامر من العبد بحسب ما یقتضیه ارادة الحق) پس جاری شود امر از
عبد بحسب آنچه خواهش کند او را ارادهٔ حق (وتتعلق ارادة الحق بحسب ما یقتضیه علم الحق) و متعلق شود ارادهٔ حق
بحسب آنچه خواهد او را علم حق (ویتعلق علم الحق به علی حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) و متعلق شود علم حق
بدو حسب اعطاء معلوم از ذات خود (فما ظهر الا بصورته) پس نه ظاهر شود دیده مگر بصورت خود که در عین
ثابته خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالهی بالارادة) پس رسول و وارث هر یک خادم
امر الهیست باراده او تعالی پس اگر حکم ارادی با تکلیفی موافق باشد نصیحت او شان اثر کند (لا خادم
الارادة) نه خادم اراده زیرا اراده اکثر مخالف برای امر تکلیفی باشد (فهو یرد علیه به) پس او رد کند
بر بنده بحکم حق (طلبا لسعادة المکلف) برای طلب سعادت مکلف (فلو خدم الارادة الالهیة ما نصح) پس
اگر خدمت کردی ارادهٔ الهی را نصیحت کردی (وما نصح الا بها اعنی بالارادة) و نه نصیحت کردی مگر باراده
حق که او را فرمود که نصیحت کن و اراده حسب علم است و علم بحسب معلوم پس نه نصیحت کند مگر بحسب عین
خود و عین مکلف (فالرسول والوارث طبیب اخروی للنفوس منقاد لامر الله حین امره) پس رسول و
وارث طبیب اخروی اند که رسانند نفوس مکلفه را بحفظ صحت فطری و بازالهٔ مضارش منقاد برای
امر خدا و قتیکه امر کند او را (فینظر فی امره تعالی وینظر فی ارادته فیراه قد امره بما یخالف ارادته ولا یکون
الا ما یرید) پس نظر کند رسول در امر او تعالی و نظر کند در اراده او پس بیند حق را که امر کرده است
بد آنچه مخالف باشد اراده او را و در وجود نیاید مگر آنچه اراده کرد حق تعالی (ولهذا کان الامر فاراد الامر
فوقع وما اراد وقوع ما امر به المامور فلم یقع من المامور فسمی مخالفة ومعصیة) و برای همین توافق اراده

بوجه چنانکه در اینجا خبر است بوجه و نیست جز او جهی زیرا خبر نیز حالیست از احوال ممکن که شخص مغائر برای فعل مکلف است در شخصیت (و هذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان ای اغفلوا ایضاحها علی ما ینبغی لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحکم فی الخلائق) و مسئله سر قدر و سر بعد از سر مسئله الیست که در غفلت افگنده اند آنرا علما این شان ای در غفلت افگنده اند ایضاح او را چنانکه باید نه آنکه جاهل شده اند زیرا مسئله مذکور از سر قدر متحکم در خلائق است و چون عین ممکن مقتضی چیزیست که خلاف او ممکن نباشد پس بعثت رسل چه فائده وارد چه التبس فرماید (واعلم انه کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة کذلک یقال فی الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهی فی العموم) و بدانکه شان اینست چنانکه گفته شود در طبیب که او خادم طبیعت جزئیه است بسبب تور مذکور در عموم گفته شود در رسولان و ورثه که آنان خادمان امر الهی اند (وهم فی نفس الامر خادموا احوال الممکنات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند که نگاه دارند او شان را از اضداد شان و تا ممکنات مقتضی نباشند امر الهی متوجه نشود (وخدمتهم من جملة احوالهم التی هم علیها فی حال ثبوت اعیانهم) و خدمت ایشان از جمله احوال او شانست که آنان بر وی هستند در حال ثبوت اعیان خود ها پس بعثت انبیا منافی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب هذا الا ان الخادم المطلوب ههنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول) پس نظر کن چه عجب اینست مگر خادم مطلوب دریجا جز این نیست که او واقف است نزد مرسوم مخدوم خود یا بحال که احوال اعیان ممکنات خدمت از رسولان خواهند چنانکه طبیعت نه طلب کند بلسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و ازاله مرض پس طبیب خدمت طبیعت نکند مگر درین حال و یا بقول چنانکه حق سبحانه مقرر کرد برای خادمین امر خود بقول که خدمت کنند و آنچه و جه هدایت باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیه خادم الطبیعة لو مشی بحکم المساعدة لها) زیرا در طبیب جز این نیست صحیح است که گفته شود که خادم طبیعت است اگر رود بحکم مساعدت برای او (فان الطبیعة قد اعطت فی جسم المریض مزاجا خاصا به سمی مریضا) زیرا طبیعت داده است در جسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشته شده است مریض (فلو ساعدها الطبیب خدمة لزاد فی کمیة المرض بها ایضا) پس اگر مدد دهد طبیعت را طبیب براه خدمت هر آئینه زیاده کند در کمیت مرض بواسطه طبیعت نیز (وانما یردعها طلبا ...) و جز این نیست ردع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض برای طلب صحت (والصحة من الطبیعة ایضا بانشاء مزاج آخر مخالف هذا المزاج) و صحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر است که مخالفت کند این مزاج را

فص یوسف علیه السلام

تکوین پدر و جدان را اسنا فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجای جد شمار کرده
ابراهیم را که جد حقیقی بود مسافر گفت پوپوس فرماید که این مسافرت بنظر نا یافتن دولت اسلامی بود و باز حسب
درس ۲۹ فصل ۴۷ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را طلبید و گفت که مرا در مقامات پدر و جدان
دفن کنید و یوسف حسب درس ۳۱ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجه یعقوب سجده شکر بجا آورد و تفسیرش
در نامه عبریانست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۴۸ تکوین هست که یعقوب افریم بن یوسف را
معزز ساخت بدان نظر که در اولادش عبد الله بن سلام افریمی شده است

(فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة) بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از رحیل
پیدا شده اند مسمی بیوسف اند و قصه آنجناب احسن قصص در توریة و قرآن مجید مفصل مسطور خلاصه اش
آنکه چون راحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بود محبت یعقوب زیاده
با ایشان شد تا آنکه بهفده سالگی رسید نیز ادر زمان یعقوب در این زمان صبی بغلامی رسیدی که مرتبه
ایست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس آنجناب با برادران خود که پسران
بلها و زلپا بودند که هردو کنیزک بودند گوسپندان می چرانید و با سرائیل حال جهالت روبن و بلها آنچه
واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ بیوسف میساخت که برادرانش بروی
حسد بردند پس شبی یوسف بخواب دید که میان کشت زار دستها بستیم اینک دسته من بایستاد و دستهای
برادران خم شدند و ببرادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواهی یافت و در پی کینه
شدند باز یوسف خواب دیده ببرادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب مرا سجده
کردند که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماهتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تهدید
غصه کرد که آیا من و مادر و برادرانت ترا سجده خواهند کرد حسد برادرانش زیاده شد و یوسف در تخلیه
یعقوب نصیحت کرد که باز خوابی را ببرادران نگوئی زیرا در خاطر شریف خود وقعتی داشت تا برادرانش کید می
عظیم نمایند که شیطان برای انسان دشمن ظاهر است و حقیقتش گذشت و در هر شخص لمه شیطان موجود و از چرانیدن
گوسفندان ممانعت کرد پس برادرانش برای شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گوسپندان با یعقوب
عرض کردند و در یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دریدن
گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان هستیم و در نصورت زیان کار باشیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

یافتہ شد امر تکلیفی پس ارادہ کرد اللہ تعالی امرے مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نہ ارادہ کرد اللہ تعالے وقوع آنرا کہ امر کرد بما برای ماموری پس نہ واقع شد ماموری پس نام داشتہ شد مخالفت و معصیت برای امر تکلیفی زیرا برای عین ثابتہ این عبد در حضرت علمیہ استعداد تکلیف است و استعداد اتیان بامور نیست و فائدہ این تمیز شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکہ در او استعداد و قبول نباشد برائے ظہور سعادت و شقاوت (فالرسول مبلغ ولہذا قال شیبتنی سورة ہود و اخواتہا لما تحتوی علیہ من قولہ فاستقم کما امرت فشیبہ کما امرت فانہ لایدری بل امر بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا یقع) پس رسول رسانندہ است برای امر تکلیفی نہ برائے ارادے و برای ہمین تخلف حکم تکلیفی با حکم ارادے فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ بشیب آورد مرا سورۂ ہود و اخوات او برای اشتمال او بر قول حق تعالی فاستقم کما امرت یعنی راست باش چنانکہ تو حکم کردہ شدۂ پس بشیب آورد حضور صلی اللہ علیہ وسلم را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کردہ شد با موافقت ارادہ تاکہ واقع شود یا بمخالفت ارادہ تاکہ نہ واقع شود (ولا یعرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف اللہ بصیرتہ فادرک اعیان الممکنات فی حال ثبوتہا علی ما ہی علیہ فیحکم عند ذلک بما یراہ) و نشناسد کسی حکم ارادہ حق را مگر بعد وقوع مراد مگر کسیکہ کشف کرد اللہ تعالے بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت آنہا بر آنچہ بودند پس حکم کنند نزد این ادراک بر آنچہ بینند (وہذا قد یکون لاحاد الناس فی اوقات لا یکون مستصحبا قل ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح بالحجاب ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص لا غیر) و باشد این گاہی برائے احاد آدمیان در اوقات مخصوصہ نباشد دایم نبی علیہ الصلوة والسلام را فرمود اللہ تعالے بگو ندانم چہ کند با من و ندانم چہ کند با شما پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف برای بعض مگر آنکہ مطلع شود عبد در امر خاص نہ غیر و حدیث علمت علم الاولین والآخرین در مقدمہ شب معراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در صورت تسلیم عموم علم پس ثبت شد حدیث بطور التحیات چنین گفتہ اند و حق آنست کہ در مقام اتحاد با حق مخلوق بہ ہمہ علوم حضور صلی اللہ علیہ وسلم را تفصیل دریافت بود و در نسبت ہر وقت باست بعض علوم مثلا انشاء السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ بدلیل نماز ہر وقت از مشرق و مغرب تا وصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در التحیات انشاء است نہ اخبار واللہ اعلم بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن فص یوسفی بیاید باید دانست کہ در درس ۹ فصل ۷ ہم

چرا نہ بیند یوسف برہان پروردگار خود را زیرا نبی مکرم بود این معنی لولا ان رآ برہان ربہ است وگفت کہ رب من
بصورت پوطیفار با من نکوئی کردہ است کہ مختار کار خانہ خود نمود چنان اتفاق افتاد کہ روزے در اندرون خانہ
رفت وکسی دیگر نبود وزلیخا خانہ را خلے دیدہ خواستگار شد وگویند کہ مکان بخوبی عظیم ساختہ بود ولتصویر یوسف
وزلیخا جا بجا کردہ وپردہ برائے بت خود کردہ بود یوسف پرسید این پردہ برائے چیست زلیخا گفت کہ از
برائے شرم این پردہ افگندہ ام یوسف گفت کہ ازین بت شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم
کہ حاضر وناظر است یعنی تا آنکہ در رویت من رویت اوست پس یوسف فرار کرد تا آنکہ قفلہا باشارت
یوسف افتادند بالآخر بقفل ہفتم رسید واو در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت
کہ پاریدہ شد ویوسف بدر رفت وزلیخا فریاد برآورد کہ این غلام عبری از من ارادہ بد نمود ومن خندہ
کردہ چون من انکار نمودم وشور ساختم فرار کرد ودامن خود را گذاشت پس این خبر شہرت گرفت و
پوطیفار آمد وبر یوسف غصہ شد پس آنجناب علیہ السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاز ظاہر
کرد کہ کسی را احتمال شبہی نماند وفرمود کہ شیرخوارہ برای گواہی طلبید کہ در حق من گواہی دہد پس طفلے شیرخوارہ
نیز بطورے گواہی داد کہ باز کسی را جاے شبہی نماند کہ ملاحظہ کنید اگر دامن از عقب پاریدہ است قصور
زلیخا است کہ در وقت فرار شخصی عادت گیرندگان است کہ از عقب گیرند واگر از پیش پاریدہ است قصور یوسف
است زیرا کار بدکاران است کہ برای شتابی پارچہ مقام عضو نہانی شان پاریدہ شود پس چون دیدند
کہ از عقب پاریدہ شدہ است پوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امرا بدنامی زلیخا ظاہر شد کہ از غلام خود
خواستگار فعل شنیع داشت پس زلیخا برائے دفع عار دعوتے عظیم نمود ودر یک دست زنان کاردے
ودر دست دیگر لیمون داد وگفت کہ چون یوسف را بینید لیمون را از کارد تراشید پس چون دیدند
بجائے لیمون دستہائے خود تراشیدند وگفتند کہ این بشر نیست بلکہ ملکیست بزرگ ازین مقام
قول صدیقہ است رضی اللہ عنہا در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ع لوامی زلیخا لو رأین جبینہ لآثرن بالقطع
القلوب بالایدے یعنی ملامت کنندگان زلیخا اگر ببینند جبین مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم را ہر آئینہ
قطع کنند دلہا را بمقابل دستہا الحاصل یوسف علیہ السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح
آمد کہ یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب داروغہ قیدخانہ جملہ کاروبار خود بیوسف سپرد وآنجناب
با امانت ودیانت جملہ کار میساخت وبعد نہ سال اتفاق چنان افتاد کہ فرعون بردار وغہ باورچیان

برای چرانیدن گله بمقام شکم رفتند وحق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله قید که برای اولاد ابراهیم
مقرر شده بود کامل کند پس اسرائیل او را انتظار عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکم فرستاد و فرمود که
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسیده راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید او گفت که بمقام
دوتن رفته اند پس در آنجا رفته برادران لاحق شد پس ازین رونسبت بردن یوسف برادرانش در قرآن مجید
شده است زیرا بامر ارشاد یعقوب رواده کرده بود پس برادران قصد بدی کردند و یکی با دیگرے میگفت
که این صاحب خوابست باید که بکشیم و باید بگوئیم که درنده او را درید تا انجام خوابها دیده شود لیکن درآنوقت
روبن او را خلاص کرد که خونریزی نکنید و قرار بران کردند تا از قبای بوقلمونش برهنه ساختند و در چاه بی
آب انداختند و خود برای نان خوردن نشستند درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسماعیلیان دیدند که
بمصر می روند پس یهودا گفت ازینکه یوسف کشته شود بهتر آن باشد که باسماعیلیان بفروشیم پس وارد
شان دلوی افگند یوسف علیه السلام او را بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای البشارت اینست غلامی
پوشیده کرد و او را به بضاعت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و روبن را که
بجای رفته بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد دید که در چاه نیست پارچهای خود درید و بچه بز ذبح کرده
خونش بر پارچهای بوقلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که
درنده کلان یعنی مکر درید و سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بغیر حق ننمود و اسماعیلیان او را در مصر بفروختند
و بوطیفار مصری جاندار فرعون را که زنی بود مسماة زلیخا و او را پسری نبود پس بجای پسر کرد و مختار
بر کارخانه خود ساخت اندرین عرصه یهودا از زن مسماة شرع کنعانی نکاح کرد و از و عیر و اونان و سیله
بوجود آمدند و نکاح عیر از مسماة تمر کنعانی شد و عیر وفات یافت و یهودا با ونان گفت تا نزد تمر رود و از و
اولاد برای برادر کلان بگیرد که دران زمانه این رواج منع نبود لیکن اونان هم بمرد و تمر بخانه پدر خود
برفت و سیله جوان شد و تمر از سیله گریخت روزے یهودا بسفر رفت و تمر را خبر کردند که خسر تو می آید پس
او حسب دستور کنعانیان بیوگی خود ظاهر نکرده بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده یهودا بطور خرچی آمیخت
که زن او مرده بود و یهودا ندانست که این تمر است و بطور خرچی آنقدر گناهی نباشد که بر وحد لازم آید پس
از و فارص بطور شبهه پیدا شد که مثل کوه بود و مناره باو توام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفته شده
قصد مواصلت ساخت این معنی آیه ولقد همت به است و یوسف قصد نکوی با زلیخا نمود این معنی آیه وهم بها است

قصه یوسف علیه السلام

بختم المرسلین علیه السلام خواهد آورد و درین هفت سال فراوانی غله بسیار شد بعد ازان هفت سال قحطے عظیم
افتاد که مصریان از غله تنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد که بر یوسف روید پس یوسف
ذخیره‌ها بکشاده بفروخت و یعقوب چون شنید که در مصر غله موجود است بنا بران سوائے بنیامین ده برادران
یوسف برای خرید غله در مصر آمدند آنان یوسف را نشناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرشتی فرمود
که شما جاسوس هستید و خواب خود یاد کرد آنان گفتند که نے بلکه غلامانت برای خرید غله آمده اند و برادرے
ما پدر ریست کبیر السن که دوازده پسر داشت یکی گم شده دوم خورد نزد پدر است پس یوسف گفت که ازینجا
شمارا جاسوس گفتم و امتحان کرده خواهید شد که یک کس نزد پدر برود و برادر خورد را بیارد پس تا سه روز
مقید داشت و فرمود که یک کس از شما بقید ماند و باقی بروند تا برادر خورد را بیارد تا راستی و دروغ شما
دریافت شود پس شمعون را روبروے شان بستند باقی را در غله قیمت نهاده روانه نمودند که آنان از
قیمت خبردار نبودند و جمله حال بیعقوب گفتند پس یعقوب گفت اینچه کردید که قیمت همراه غله هست یوسف نیست
و شمعون مقید است و بنیامین را می برید پس روبن گفت که اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدهم او شان را بکشی لیکن
یعقوب رضا نداد پس قحط سالی زیاده شد و غله قریب باختتام آمد پس یهودا گفت که اگر بنیامین را بفرستی غله
می آریم ورنه والی مصر گفته است که روی من نخواهید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند که والی آنجا مارا
تنگ کرده از حالات یک یک از قبیله پرسید پس بایدکه همراه ما بنیامین بسازی که درین وقت دو مرتبه غله
می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و هدیه از روغن بلسان و شهد و مرو میزه تیار کرد پس هدیه و هم نقدے
گرفتند و بمصر رسیدند و طعام پخته شد و بوقت دو پاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و دانستند که از باب
نقدی حیله گری کرده مارا در اندرون مکان کرده است پس از داروغه خانه یوسف گفتند که اینک آن
نقد بیکه در گونهاے ما نهاده شده بود و ندانیم که کدام کس نقدی در جوال گونها نهاده است پس داروغه تسلی
داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان هدیه پدر براے یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد
هدیه پیشکش نهادند و در سجده او فتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفته
بسجده رفتند انگاه بنیامین را یوسف بشناخت و گفت این همان برادر خرد شماست و خود را ضبط نتوانست
کرد و اندرون رفته گریه کرد و روشسته بیرون آمد و طعام نهاده شد و هر قابے دو دو کس مقرر شدند و قابی
که هیچ گونه بود روبروے بنیامین نهاد و گویند که بنیامین رنجیده بود از تنهائی خود پس یوسف او را همراه

وبہ داروغہ ساقیان غضب کرد و در قید خانہ بجائیکہ یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود ہر دو خوابے دیدند و رنجیدہ نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت کہ دیدم تاکے سہ شاخہ سرسبز شدہ گلہا آوردہ خوشہ انگور بر آورد و پس آبے از وا فشردہ فرعون را نوشانیدم یوسف فرمود کہ این سہ شاخہ سہ روز است کہ روز سوم فرعون بہ نسبت تو عدالت خواہد کرد و ترا باز بعہدہ ساقی گری مقرر خواہد نمود و چون تو عزت یابی بے قصوری من ذکر کنی کہ مرا مردمان دزدیدہ از عبرانیان در اینجا آوردہ غلام نمودہ اند و قصورے نکردہ ام و در قید خانہ ام و نانپز گفت کہ من خوابے دیدہ ام کہ بر سرم سہ سبد نان اند و در سبد بالا ہر قسم از طعام فرعونست و پرندگان از نان سرم مست میخورند فرمود کہ فرعون بعد سہ روز ترا عدالت خواہد کرد و خواہد کشت کہ طائران گوشت تو خواہند خورد و حکم فرعون بدستور فرمودہ آنحضرت علیہ السلام جاری شد پس معنی قضی الامر الذی فیہ تستفتیان مطابق توریت است و ساقی عزت یافتہ یوسف را از درب و مالک خود یاد نکرد و بوجہ آنکہ یوسف صدیق و سفارشی خواستہ بود پس تا چہار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضاے چہار سال فرعون خوابے دید کہ بر لب دریا خوش صورت ہفت گاو فربہ اند و ہفت گاو لاغر بدشکل فربہ گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت و دید کہ ہفت خوشہ خشک ہفت خوشہ سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و غیرہ ذکر کرد آنان گفتند کہ خوابے پریشانست و ما تعبیرش ندانیم آنگاہ ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستوریکہ بود مرحن و عن کرد و او حسب حکم شاہی نزد یوسف آمد و آنجناب بسر سبزی ہفت سالہ و بعد از و بقحط سالی ہفت سالہ تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود کہ بعد ہفت سال خشکی سرسبزی خواہد بود پس از پادشاہ حکم خلاص شد لیکن یوسف علیہ السلام از برای آنکہ نبی عظیم بود خواست کہ پاکیزگی خود ظاہر نمایند چنانکہ در قرآن مجید آیت کہ حال آن زنانیکہ دستہاے خود بریدند پرسیدہ شود پس جملہ بر پاکیزگی یوسف شہادت دادند و زلیخا گفت کہ اکنون حق صاف ظاہر شد پس یوسف را کہ در عمر سی سالگی بود بر کل کارخانہ مسلط نمودند پس جنس زراعت کہ ہنوز در خوشہا بود تا ہفت سال از مصریان گرفتند و بگرد نواح ہر شہر جمع نمودند و نکاح یوسف علیہ السلام با سمات اسنات بنت فوطیفرع بنی شد کہ در زمین اون میماندند پس از او اول زادہ شد و نامش منسی نہادند کہ در وقت ولادتش رنج را نسیان کردہ بود و دوم زادہ را افریم بمعنی ثمردار نام نمودند و در نام آنجناب اشارت بہ پیشین گوئیست کہ از نسل آنجناب عبد اللہ بن سلام ثمری خواہد شد کہ ایمان

[illegible] علیه السلام

قبر اسحق و ابراهیم دفن کرد و بعده یوسف در مصر واپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و بهنگام وفات خود که در سنه
یکصد و ده بود وصیت فرمود که استخوانم در هنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی همراه برید و بجاے پدرم
دفن کنید و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا شمارا باز یاد خواهد کرد یعنی بعد بربادی قوم اسرائیل
از سومیه مد زمان اهل اسلام اینست قصه یوسف علیه السلام و مفصل تر در توریت و قرآن مجید است و براے
تطبیق هر دو کتب قدرے بسط نمودیم تا مخالفت دریافت نشود اکنون متوجه بشرح کتاب میشویم بدانکه از
قصهٔ آنجناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجهٔ کمال بود و بدان
وجه قادر بتعبیر رؤیا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اهل کمال
را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خوابهاے شان مثل فلق صبح برآید
و حاجت بتعبیر و کمتر باشد دوم حالت متوسط که بعالم مثال مطلق پی برند چنانکه یوسف علیه السلام را که در منامات
بعالم مثال واسطه پیدا نموده تعبیر میداد سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چیزے دریافت فرماید و این حقیقت
معراج است بهر قدر که بلند مرتبه باشد در خود یابد باز بدانکه خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلا در کسیکه
صفرا غالب اشیاء تیز و زرد معاینه کند و بر کسیکه خون غالب اشیاء سرخ خواهد دید و در کسیکه بلغم غالب دریای
آب بیند و در کسیکه سودا غالب اشیاء تیره و تاریک بیند و علی هذا چنانکه در حکمت جدیده در انسان هفتاد ارکان
گویند سواے سیم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزے به بیند دوم از ممارسهٔ
اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او در خیال تراشد و درین خوابهاے که بسبب شیطان حاصل شود
در آید سوم از آئینه خیال مقید یا مطلق که آنچه در انسان صفت غالب باشد آن مرئی شود مثلا از کثرت حقد خنزیر
و از کثرت زنا فیل است که بر و حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقف در کار تا هر یکی را بمقام او برد و در نه
هر رؤیا که هست بینند و دیده است پس رؤیت آن صحیح است و یوسف براے این جمله واقف اول بود و دیگر
خلفاء او بدان نظر فرماید (هذه الحکمة النوریة انبساط نورها علی حضرة الخیال) اینست حکمت نوریه مثالیه
یعنی علوم متعلقه بعالم مثال که انبساط و ظهور نور این حکمت است بر حضرت خیال کسیکه بداند بدانکه خیال
که عبارت از قوت متخیله است اصل وجود یعنی ظهور است که ظهور معبود در و بکمال درجه است بلکه هر چه در
عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات واقعیه است که خیال موجود اند و در
خارج موجودے سواے وجود ذات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال شمه ایست باقی از خمیر آدم که در محل

خود خورانید و در نهانی گفت که برادرت هستم مگر گریه مکن و برادر و غم گفت که هر قدر غله که توانند بردارند برداشت آنرا مع بهای قیمت در جوال گو نهاد داشته شود و پیاله سیمینم در جوال برادر خردشان بنه پس چنین کردند چون صبح دم شوا شدند منادی آواز داد که شما دزدانید که پیمانه سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی نکنیم پس تا لاشه بکنید و در جوال کسیکه برآید غلام شود پس تلاش نموده شد از بزرگ تا خرد بالآخر در جوال بنیامین برآمد و گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادرشان راحیل بتهای لابان گرفته آورده بود نه یوسف که شیرخواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله بر پدر رفتند مگر یهودا نرفت و هرچند عذر معذرت کرد مفید نیفتاد و یعقوب را بشارتے بود که باز از یوسف ملاقات خواهی کرد پس یعقوب پسران را باز فرستاد که یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یهودا اینا مد پس واپس بر یوسف آمدند و یهودا گفتگوے دراز کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالآخر یوسف فرمود که شما بیوسف چه کردید آنگاه گفتند که آیا تو یوسفی فرمود که من یوسفم آنگاه برادرانش لرزیدند فرمود که قصور شما معاف است خدا تعالے را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما بسلامت ماند و دو سال هنوز شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قمیص خود بادشان بداد که بر روے پدر نهید که بوئیم شنیده خواهد شناخت پس چون قافله روان شد حق تعالی از منزلها بوی قمیص یوسف در شامه یعقوب رسانید و فرمود بوی یوسف می آید پس یهودا گفت که من قمیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود من این قمیص را بر روے پدر برم پس بر روے یعقوب نهاد و چشمانیکه از گریه سفید شده بودند از انداختن قمیص درست شدند و نزد یعقوب جمله درآمدند و یعقوب قربانی بمقام بیر شبع متصل کعبه شرقی گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که بلا تکلف بمصر برو و اولاد ترا باز پس در ینجا خواهم آورد پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب ولیا و یازده برادرانش سجده کردند آنگاه یوسف فرمود که خواب من خدا راست کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام جشن اقامت ورزیدند و مصریان جمله نقدی در خرید غله صرف کردند و چون نقدی نماند چهار پایه هاے خود دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گرانی غله بحد تمام رسید اراضیهاے خود فروختند و یوسف چنان مقرر کرد که رعیت زراعت کنند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین جشن هفده سال بزیست و در عمر ۱۴۷ وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه ورا حسب وصیت در زمین کنعان متصل ابراهیم

فص حكمة يوسفية (حاشيه)

سو صلی الله علیه وسلم نديدی رویا را اگر آمدی با تعبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود و صدیقه که نه بوده و رآن (والی ههنا بلغ علمها لا غیر) وتا اینجا رسید علم آن مخدومه ام المومنین رضی الله عنها درین حدیث سرکو آن مخدومه واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (وکانت المدة له فی ذلک ستة اشهر) باز میفرماید ام المومنین رضی الله عنها و بود مدت درین رویا برای حضرت صلی الله علیه وسلم شش ماه (ثم جاءه الملک) باز آمد حضرت صلی الله علیه وآله وسلم را فرشته و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (وما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا) ونه دانست ام المومنین رضی الله عنها درین تعلیم که رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فرموده است که آدمیان خوابیدگانند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس میبرند بعالم مثال واز مثال بعالم ارواح واز ارواح باعیان واز اعیان باسما و شیون ذاتیه پس حال شان حال خوابیدگانست که پی برند بتاویل خواب و چون میرند ورجوع بعالم مثال دیگر کنند خبردار شوند پس هرچه دیده شود در حالت حس حسب حدیث دیده شود در منام (وکل ما یری فی حال النوم فهو من ذلک القبیل وان اختلفت الاحوال) وهرانچه دیده شود در حالت خواب پس او ازین قبیل قابل تعبیر است پس هرچه دیده شود در حالت حس که حسب حدیث صورت منام دارد پس او قابل تعبیر است وگرچه مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است که مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (فمضی قولها ستة اشهر) پس رفت مقوله ام المومنین شش ماه بابت نوم حقیقی (بل عمره صلی الله علیه وسلم کله فی الدنیا بتلک المثابة) بلکه عمر حضور صلی الله علیه وسلم بود در دنیا برین طور نوم که تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما هو منام فی منام) خبرین نیست که عمر آنحضرت صلی الله علیه وسلم خواب عقیب خواب بود که تعبیر صور مرئیه را بطرف حقائق فرمود (وکل ما ورد من هذا القبیل فهو المسمی عالم الخیال) وهرچه وارد ازین قبیل پس او مسمی بعالم خیالست چنانکه گفته اند شعر انما الکون خیال + وهو حق فی الحقیقة + کل من یفهم هذا + حاز اسرار الطریقة + خبرین نیست کون خیالست واو در حقیقت حق است هرکه بفهمد این رسد باسرار طریقت (ولهذا یعبر ای الامر الذی هو فی نفسه علی صورة کذا ظهر فی صورة غیرها) وبرای همین تعبیر کرده شود ای امریکه او فی نفسه در صورت ظاهر شده است در صورتیکه غیر صورت ظاهر است (فیعبر العابر من هذه الصورة التی ابصرها النائم الی صورة ما هو الامر علیه ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکه دیده او را نائم بطرف صورتیکه امر بر وست اگر بصواب رسد (کظهور العلم فی صورة اللبن) مثل ظهور علم در صورت شیر (فعبر صلی الله علیه وسلم فی التاویل من صورة اللبن الی صورة العلم فتاول صلی الله علیه وسلم ای قال مآل هذه الصورة اللبنیة الی صورة العلم) پس تعبیر کرد

خیال آنجناب نهاده شده بود که در رو عالمها مشابه حلقهٔ باشد در صحرا لق و دق و این عالم خیال مقید بمحاذی
عالم مثال مطلق مخلوق در انسان است و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیه است که در ایشان جمله
منقش بدان نظر بعالم نور معبر (و هو اول مبادی الوحی الالٰهی فی اهل العنایة) و انبساط نور اول مبادی وحی
است و باهل عنایت بخواب بلکه حصهٔ ایست از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
علیه وسلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه وسلم بست و سه سال ماند پس حصهٔ چهل و ششم
از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب برای
موحد مقدس نه اطلاعیکه بقیاس و تجربه و مسمریزم وغیره مکتسب حاصل شود که یقینی نباشد او از وحی خارج
است و هم علمیکه بلا کسب برای غیر موحد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موحد غیر مقدس
را حاصل شود مثلاً منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم دجال و دجاجله را که غیر
موحد یا موحد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رمل حاصل شود در حقیقت ظنیست
از علم نیست و از قید یقین علوم اولیا که بدرجه یقین نرفته باشند که در و باهم اختلاف باشد خارج شد زیرا
صاحب وحی صاحب یقین باشد گو اطمینان در اوائل حاصل نشود که بلفظ تردد نسبت ایشان بمجاز گفته آید
لیکن آن تردد عامی نباشد چنانکه تردد درباره وعده اسحق حضرت ابراهیم را بود بدان نظر حق تعالی
پرسید که آیا ایمان نیاوردی عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم و همین دستور حضور
صلی الله علیه وسلم را بمقابلهٔ اطمینان فزع از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن هرچند اقسام است
زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید شان خواهد بود
یا خود عالم مثال بر ایشان مکشوف شود و یا در خواب ملکی یا نبی فرماید یا روح اعظم خود متمثل گردد این
پنج قسم شدند و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت فنا بعض یا جمله عالم را در خود بیند
پس خواب انبیا اول مرتبه ایست از وحی زیرا اکثر شئ بتدریج حادث شود و یا آنکه بصورت صلصلة جرس
دریافت گردد که صورت تفریق اعضا در و باشد و در کتب اذکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
صلی الله علیه وسلم را میشد (لقول عائشة رضی الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلی الله علیه وسلم من
الوحی الرؤیا الصادقة) فرماید صدیقه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضور صلی الله علیه وسلم
رؤیا صادقه بود (فکان صلی الله علیه وسلم لا یری رؤیا الا خرجت مثل فلق الصبح لقول لا اختفاء بها) پس

روح الحق را ثالثاً ضعیف و بست و بعده ملائکه و حق مخلوق به که اکثر علماء رسوم از حقیقت تمثل نا آشنا بوده در نسبت
رویت حق مخلوق به منکر اند و بعض بطورے تاویلاتی مینمایند که بعقل دیگران بطوری نمی آید که تسکین ایشان
شود علی هذا از صفت به وزاین ملا اعلی ناواقف اند بدان و چه از آیاتیکه در نسبت حضور صلی الله علیه وسلم
در توریة و انجیل زیاده و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق به و حضور صلی الله علیه وسلم وارد اند نمی فهمند
و حقیقت بغیر همون تمثل است لیکن بقید زائد که قائم معتمد به ماند و از تغیر متمثل و باز تغیر در متمثل و باز ر
نیفتد پس جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانه خیال متمثل بصورت بشری شد و بر همین قیاس رویت اجنه میباشد
و سید علی همدانی را جمل جاد دعوت در کشمیر کردند پس هر جا تشریف بدین صورت برده طعام نوشید و جمل
غزال فرمود پس گاهی در تمثل استیلاء خیال از صاحب خیال می باشد و گاهے استیلاے متمثل در خیال
صاحبش میگردد چنانکه در صورت توجه پیران بامریدان میباشد (و قال یوسف علیه السلام انی رایت احد عشر
کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیه السلام که من دیدم یازده ستاره و آفتاب و
ماهتاب را برای خود سجده کنندگان (فرای اخوته فی صورة الکواکب و رای اباه و خالته فی صورة الشمس
والقمر) پس دید یوسف علیه السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیه السلام
اصلی و معتمد جمله را در صورت آفتاب بکمال نورانیت و خاله خود لیا را ماهتاب (هذا من جهة یوسف) انیکه ذکر
کرده شد از جهت قوت خیالیه یوسف بود و گرچه نه دانست مگر بعد از وقوع چنانکه بسیارے از حقائق شهادتیه دا نیست
مثل اعمال و افعال خود مشاهده میکنیم و صورت مثالیه او را که صورت در قیامت خواهند گرفت نمی دانیم
در قیامت و حال در نوم و یقظه در احتیاج بتعبیر بطور تعاکس است (ولو کان من جهة المرئی لکان ظهور اخوته
فی صورة الکواکب و ظهور ابیه و خالته فی صورة الشمس والقمر معلوما مراد الهم) و گر بودی از جهت استیلاء
مرئی هر آئینه بودی ظهور برادرانش در صورت کواکب و ظهور پدر و خاله اش در صورت آفتاب و ماهتاب
معلوم مراد برای شان لیکن مطابق توریة آنان دانسته بودند چون خواب دیدها دیده بود (فلما لم یکن لهم
علم بما راه یوسف کان الادراک من جهة یوسف فی خزانة خیاله) پس چون نشد برای شان علم بدانچه دید
او را یوسف بود ادراک از جهت یوسف در خزانه خیال او (و علم ذا لک یعقوب حین قصها علیه) و دانست
این را یعقوب چون قصه کرد یوسف آنرا بر ایشان (و قال یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا
لک کیدا) ای عزیزم پسرم نگوئی خواب خود را به برادران خود پس مکر کنند برای تو مکر عظیم از اینجا ست

فص اسحاقی

بنی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای خود
کہ مآل این صورت لبنیہ بطرف صورت علم است (ثم انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوحی الیہ اخذ عن المحسوسات
المعتادۃ فسجی وغاب عن الحاضرین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم چون وحی کردہ میشد بطرف حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات معتادہ پس پوشیدہ شدے و غائب گشتے از حاضرینیکہ نزد حضور
علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماندے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را (فاذا سری عنہ رد) پس چون رفع
کردہ شدے وحی رد کردہ میشد بطرف حاضرینیکہ احساس نموده بودو باز نگاه احساس میفرمود علیہ السلام
(فما ادرکہ الا فی حضرۃ الخیال) پس ادراک نکردی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انہ لا یسمی نائما) مگر آنکہ با وجود
غیبوبت حواس نام داشتہ نمیشد نائم واکثر اوقات در صورت سلسلۃ الجرس بود کہ سخت مشکل طور است کہ از
حواس گرفتہ میشود چنانکہ در کتب اذکار مفصل است (وکذلک اذا تمثل لہ الملک رجلا فذلک من حضرۃ الخیال
فانہ لیس برجل وانما ہو ملک فدخل فی صورۃ انسان) وہمچنین است چون متمثل شود برائے او ملکی بصورت مرد پس
آن تمثل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست جز این نیست کہ آن ملک است داخل شد در صورت انسان
(فعبرہ الناظر العارف حتی وصل الی صورتہ الحقیقۃ) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیہ السلام
تا رسید بطرف صورت حقیقہ او (فقال ہذا جبرئیل اتاکم لیعلمکم امر دینکم وقد قال لہم ردوا علی الرجل فسماہ
بالرجل من اجل الصورۃ التی ظہر لہم فیہا) و فرمود کہ این جبرئیل است آمد شمارا کہ تعلیم کند شمارا امر دین شما از نیجا سبب
جبرئیل کہ می آمدہ در پیش محمد؛ در پیش محمد شدہ مقصود علی بود یعنی مقصود از آمدن جبرئیل نزد حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی و تمثل علی یعنی است بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے شان کہ رد کنید بر من
مرد را پس نام نہاد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنرا بمرد از وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبرئیل برای شان در آن
صورت (ثم قال ہذا جبرئیل) باز فرمود کہ این جبرئیل است (فاعتبر الصورۃ التی مال ہذا الرجل المتخیل الیہا
پس تعبیر کرد آن صورتے را کہ مآل این رجل متخیل بود بطرف او (فہو صادق فی المقالتین صدق العین
فی العین الحسیۃ) وحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حسیہ جبرئیل علیہ در ہر دو مقالہ صدق
مشاہدہ چشم نمودن مرد در چشم حسیہ (وصدق فی ان ہذا جبرئیل فانہ جبرئیل بلا شک) وصادق است
در آنکہ آن جبرئیل است زیرا او جبرئیل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و ہمچنین تمثل حق مخلوق آسیب قیاس
باید کرد کہ موسی علیہ السلام امداد آتش دید و باید دانست کہ حق است علی ہذا حضرت ابراہیم در ملائکہ

دعص لنو لعص [illegible]

ب یوسف مگر محسوس زیرا خیال نمیدهد کسے مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس لہ) غیر این نہ حاصل شود براے
ل (فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلی الله علیه وسلم) پس ببین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد علیه الصلوٰة
سلام (وسابسط القول فی هذه الحضرة بلسان یوسف المحمدی ما تقف علیه ان شاء الله تعالی) وجلد بسط قول
درین حضرت بزبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شوی بر وان شاء الله تعالے یعنی از زبانیکه هر قدم
ت از امت محمدیست صلی الله علیه وآله وسلم یعنی خود (فنقول) پس میگوییم (اعلم ان المقول علیه سوی
ق او مسمی بالعالم هو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص) بدانکه مقول علیه سواے حق یا مسمی بعالم آن بنسبت
تعالی مثل سایه ایست براے شخص (وهو ظل الله) واو ظل خدا است بدانکه بودن عالم ظل خدا بسه صورت
تواند یکی آنکه اثر اوست چنانکه اهل رسوم گویند دوم ظل روح است که روح اعظم مثل آفتاب وعالم بمثابه
شعاع اوست وشعاع ظل آفتابست وقریب این قول اهل اتحاد است ودرینجا هر دو مقصود نیند سوم مقید
ست وبیان آن درینجا مقصود وظاهر است که بمقابل وجود مطلق وجود مقید را نیست مگر بطور ظل که عبارت
اعتباریست (فهو عین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل الله عین نسبت وجود است بطرف عالم
عین اوست وجه شبه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) براے آنکه ظل ستارت موجود است
حس بیشک (ولکن اذا کان ثمه من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیه الظل) ولیکن چون باشد درانجا آنکه
ظاهر شود درو این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود درو این ظل باشد ظل معقول غیر موجود در حس
بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (فمحل ظهور هذا الظل الالهی المسمی بالعالم انما هو
اعیان الممکنات) پس محل ظهور این ظل الٰهی مسمی بعالم جز این نیست آن اعیان ممکنات اند (علیها امتد
هذا الظل) بر اینها دراز شد این ظل بحسب آنچه ممتد شد برو وجود (فیدرک من هذا الظل بحسب ما امتد علیه من
وجود هذه الذات ولکن باسمه النور وقع الادراک) پس ادراک کرده شود ازین ظل که عبارت از اعتبار
وجود است بحسب آنچه دراز شد برو از وجود این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (وامتد هذا الظل علی
اعیان الممکنات فی صورة الغیب المجهول) ودراز شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجهول
وغیب مجهول عبارت از هویت غیبیه است که علی الاطلاق مجهول است وصورت او عبارت از اعیان است
وامتداد ظل بر اعیان انصباغ ظاهر وجود است باحکام این اعیان وتقیید وجود بآثار آنها باشد ظلی بر ا

در تکوین کہ یعقوب چون پارچہ یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم پاریدہ است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیہ السلام ابنائہ عن ذلک الکید والحقہ بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام ابناء خود را از کید و لاحق کرد او را بالشیطان (ولیس [redacted] ...) و نیست این برای یعقوب مگر عین کید مرشد برائے مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص المریدین ازینجاست و بودن این ابراء کید از ان وجہ است کہ ہرچند ہمہ منسوب بحق وجود مطلق است و آنجناب نسبت کید بشیطان از ان وجہ کرد کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب نواد لنشر خواست تا نسبت مذام بمظہر اسم مضل فرماید و تا کہ پاک کند از یوسف و در آخر کار سوء ظن را با مبادربران (فقال الشیطٰن للانسان عدو مبین ای ظاہر العداوۃ) پس فرمود کہ شیطان برائے انسان دشمنیست مبین ای ظاہر العداوت زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالی میخواہد و حقیقت شیطان کہ بعد است برخلاف آن و روحیکہ مجازی بعد است آن شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر ہذا تاویل رءویاے من قبل قد جعلہا ربی حقا ای اظہرہا فی الحس بعد ما کانت فی صورۃ الخیال) باز خود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب والیا و برادران یوسف او را در مصر سجدہ کردند این تاویل رویاے منست از قبل کہ گردانید اللہ آنرا حق ای ظاہر آورد آنرا در حس (فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خواب اند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ حس را از قبیلہ نوم قابل تعبیر الخ در حس آمدہ سوس بر مغیبات ندارد بلکہ در حق مطلق را بندارد (فکان قول یوسف قد جعلہا ربی حقا بمنزلۃ قول من رأی فی نومہ انہ قد استیقظ من رویا رآہا ثم عبرہا ولم یعلم انہ فی النوم عینہ ما برح فاذا استیقظ یقول رایت کذا و کذا ورأیت کانی استیقظت واولتہا بکذا ہذا مثل ذلک) پس بسبب این حدیث گویا قول یوسف است کہ گردانید آن خواب را پروردگارم حق بمنزلہ آنکہ بیند در نوم خود کہ بیدار شود از رویاکہ دیدہ آنرا باز تعبیر کند در خواب و نداند کہ آن در عین خوابست ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین و چنین و دیدم گویا من بیدار شدم و تاویل کردم او را چنین این فرمودن یوسف مثل اینست (فانظر کم بین ادراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وبین ادراک یوسف علیہ السلام فی آخر امرہ حین قال ہذا تاویل رویاے من قبل قد جعلہا ربی حقا معناہ حسا ای محسوسا) پس نظر کن چہ قدر فرق است درمیان ادراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و درمیان ادراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویاے من است از قبل کہ کرد آنرا پروردگارم حق معناے او حس است ای محسوس (وما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطی ابدا الا المحسوسات) و نبود ...

بسم الله الرحمن الرحیم

الذی عنه کان ذلک الظل) پس نه دانسته شود از عالم مگر قدر آنچه دانسته شود از ظلال و جاهل شود از حق بقدر
آنچه جاهل شود از شخصیکه این ظل از وست (فمن حیث هو ظل له یعلم و من حیث ما یجهل ما فی ذات ذلک
الظل من صورة شخص من امتد عنه یجهل من الحق) پس از حیثیت آنکه عالم ظل ست برای حق دانسته شود
و از حیثیت چیزیکه در ذات این ظل است از صورت شخصیکه ممتد شده است از حق یعنی حقیقت مطلقه غیبیه
ذاتیه ادراک نکرده شود (فلذلک نقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه) و برای همین
گوئیم که حق سبحانه معلوم است برای ما از وجهی مجهولست برای ما از وجهی وجه معلوم بصورت ظلال ست و وجه مجهول
ذات اوست و دلیل برین قول حق تعالی است (الم تر الی ربک کیف مد الظل) آیا نه بینی ای مخاطب بطرف
پروردگارت چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاهیست که تا طلوع صبح باشد (ولو شاء ربک لجعله ساکنا ای
یکون فیه بالقوة) و گر خواستی پروردگارت هرآئینه کردی او را ساکن ای بودی در وی بقوت که آفتاب طلوع نه نمود
اندرین صورت ظل را کس نه دانستی زیرا شی شناخته شود از ضد و چیزیکه ضد ندارد چگونه شناخته شود
و باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر وجود او که بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود که ظل چیز نیست مغایر روشنی
آفتاب باز کشیدیم سایه را بطرف خود اندک که آفتاب غروب کرد و ظل پیدا شد این بطور ظاهر است و جناب
مصنف فرماید (یقول ما یکون الحق لیتجلی للممکنات حتی یظهر الظل فیکون کما بقی من الممکنات التی ما ظهر لها
عین فی الوجود) فرماید حق تعالی که نبود واجب بر وی که تجلی کند برای ممکنات چنانکه قول حکما ست تا که ظاهر شود
ظل پس بودی بهیئت کل چنانکه باقی مانده است از ممکناتیکه ظاهر نشده هنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا
الشمس علیه دلیلا و هو اسمه النور الذی قلناه و یشهد له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
آفتاب بلسان اشاره اسم خدا النور است که فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
حس برای ظل (فان الظلال لا تکون لها عین بعدم النور) زیرا برای ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم
قبضناه الینا قبضا یسیرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک (و انما قبضه الیه لانه ظله فمنه
ظهر و الیه یرجع الامر کله فهو هو لا غیره) و جز این نیست که کشید ظل را بطرف خود برای آنکه ظل اوست پس از و
ظاهر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونده ظل حق است نه غیر او فرق اعتباریست فرق مطلق و مقید
(فکل ما تدرکه فهو وجود الحق ظهر فی اعیان الممکنات) پس هرچه ادراک کنی پس او وجود حق است ظاهر شده در
اعیان ممکنات (فمن حیث هویة الحق هو وجوده و من حیث اختلاف الصور فیه هو اعیان الممکنات) پس

فص یوسف علیه السلام

مرتبه اطلاق او و فرق تقیید و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که جهل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون منبسط شد نور وجود برای اعیان در صورت غیب مجهول پس امتزاج نور
و ظلمت در خیال آمد پس حاصل شد بیان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض مدرک نشود وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سوای مفهوم عقل
(الا ترى الظلال تضرب الى السواد وتشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له
وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة) آیا نه بینی ظلال را که میل کند بسیاهی اشاره کند بطرف خفائیکه دران
اعیانست برای بعد مناسبت درمیان ظلال و درمیان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او بهمین طور است
(الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدرك الحس من اللونية
وليس ثمه علة الا البعد كزرقة السماء) آیا نه بینی کوه ها را که چون بعید شوند از بصر ناظر ظاهر شوند سیاه حالانکه
بود در اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست در آنجا علتے مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بنظر بعد چنان
دریافت میشود (فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة) پس این سیاهی کوه ها و زرقه آسمان کیفیت
که حاصل کرد بعد در حس در اجسام غیر نیره (وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة) و همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیره پس از قبیل اجسام مظلمه اند و ارث کردند بعد در ایشان ظلمت را (لانها معدومة ولو اتصفت بالثبوت) برای
آنکه معدومة الخارج اند و گرچه متصف اند بثبوت (لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن متصف نشد بوجود خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شی و احکامش و آثارش را در خارج برعکس اعیان ثابته که ذات و احکام
و آثارشان نه ظاهر شدند در خارج (غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد للحس صغرا) سوای آنکه اجسام نیره میدهد
دران بعد برای حس صغر بنسبتی که بر آنند (فهذا تاثير آخر للبعد) پس این تاثیر دیگر است برای بعد (فلا
يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات منه) پس نه ادراک کند اورا حس
مگر صغیر الحجم حالانکه آنها در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیاده اند در کمیات از قدر محسوس (كما يعلم
بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون وربع وثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسے که آفتاب
مثل زمین است در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و در یوقت از علم مثلث [illegible] ده لکه حصه زائد از زمین
ثابت شد (وهي في الحس على قدر الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا) حالانکه آفتاب در حس بقدر سپر است
مثلا پس این اثر بعد است (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص

وکبیر وصاف واصفی کالنور بالنسبۃ الی حجابہ عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد
صغیر باشد وبہ نسبت کبیر کبیر وصاف مثل نفوس مجردہ یا اصفی مثل عقول مجردہ مثل نور یست بہ حجاب خود از
ناظر در آبگینہ رتلون بلونہ وفی نفس الامر لا لون لہ ولیکن ہٰکذا تراہ ضرب مثال لحقیقتک بربک) کہ متلون
شود نور برنگ آبگینہ ودر نفس الامر نیست برائے نور رنگی وباید کہ ہمچنین معائنہ کنی نور ناظر را بیان کردہ شدست
مثال ظل برائے حقیقت تو بپروردگار تو فرق این قدر است کہ درینجا آبگینہ غیر است ودر عالم حقائق ممکنات
غیر وجدا گانہ از حق موجودہ نیند بلکہ در حق مندمجند (فان قلت ان النور اخضر لخضرۃ الزجاج صدقت وشاہدک
الحس وان قلت انہ لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاہ لک الدلیل صدقت وشاہدک النظر العقلی الصحیح)
پس اگر گوئی کہ نور سبز است برائے سبزی آبگینہ راست گفتی وشاہد تو حس است وگر گوئی کہ نیست سبز ونہ صاحب
لون برائے چیزیکہ دہد آنرا برائے تو دلیل راست گفتی وشاہد تو نظر عقلی است صحیح (فہذا النور ممتد عن ظل ہو عین
الزجاج فہو ظل نوری بصفائہ) پس این نور یست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نوریست
برائے صفاء او (وکذلک المتحقق منا بالحق یظہر صورۃ الحق فیہ اکثر مما تظہر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفاء زجاج متحقق است
از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در واکثر از انچہ ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فمنا یکون الحق سمعہ وبصرہ
جمیع قواہ وجوارحہ بعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما را باشد حق سمع وبصر وجمیع
قوائے روحانیہ وجوارح جسمانیہ او بدلائلیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ خبر داد
از حق چنانکہ مثل امام بخاری وترمذی وغیرہ ائمہ حدیث در قرب نوافل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ
ماند میفرمائد (ومع ہذا عین الظل موجود فان الضمیر من سمعہ یعود الیہ) وباوجود این ظہور حق بندہ عین ظل
است موجود وظلے زیرا ضمیر در لفظ سمعہ رجوع کند بطرف بندہ واز نسبت حدوث وفناء بندہ آن نسبت
بحق راجع نشود مگر بعرض (وغیرہ من العبید لیس کذلک فنسبۃ ہذا العبد اقرب الی وجود الحق من نسبۃ غیرہ
من العبید) ودیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد قریب تر است در شہود بطرف وجود حق از نسبت
غیر این از بندگان (واذا کان الامر علی ما قررناہ فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوی خیال فالوجود
کلہ خیال فی خیال) وچون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی وجمیع آنچہ
ادراک کنی او را از انچہ تو گوئی در وسوے عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالست کہ مدرکات
مرتسم اند در خیال تو وتو خیال ہستی لیکن خیالات اولیا عکس بستان حق است مولانا فرماید ؎ آن خیالاتیکہ

ظل از حیثیت ہویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتہا در آن اعیان ممکناتست
(فکما لا یزول عنه باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس
چنانکه نه زائل شود از انچه ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل ہمچنین نه زائل شود ازو باختلاف صورتہا اسم عالم
یا اسم سوائے حق که کثرت مسمی بسوائے حقیقت که عبارت از وحدت ست (فمن حیث احدیته کونه ظلا ہو الحق لانه
ہو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است برائے آنکه
او یگانه الیست احد نافی کثرت که در احدیت استہلاک اعیانست ہمین معنی الیست قول مصنف رضی الله عنه
که اعیان بوی از وجود نشنیده که بمقابل وجود حق وجودے ندارند مگر در تنزل که وجود ظلی دارند (ومن حیث
کثرة الصور فیه ہو العالم) و از حیثیت کثرت صور در وا و عالم است (فتفطن وتحقق ما اوضحته) پس تفطن
کن وتحقیق نما انچه توضیح کردم اورا (واذا کان الامر علی ما ذکرته لک فالعالم متوہم ماله وجود حقیقی) وچون ہست
امرے بر انچه ذکر کردیم برائے تو پس عالم متوہم است او را وجود حقیقی نیست که بمقابل وجود مطلق بود بلکه از اطوار
وتجلیات اوست (وہذا معنی الخیال ای خیل لک انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق) واین معنی خیالست
ای خیال کرده شده است برائے تو که عالم امریست زائد قائم بنفسه خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
ونیست چنین در نفس الامر زیرا وجود بنفسه آن حق تعالی است و باعتبار تلبس او باعیان عالم وادامریست
اعتباری (الا تراه فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنه یستحیل علیه الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه
یستحیل علی الشئ الانفکاک عن ذاته) آیا نه بینی ظل را در حس متصل بشخصیکه ممتد شد ازو مستحیل است انفکاک
ازین اتصال برائے آنکه محالست بر شئ انفکاک از ذات او (فاعرف عینک ومن انت وما ہویتک وما نسبتک
الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوے وغیر له) پس بشناس عین خود را که کیستی وچیست ہویت تو که چه
است وچیست نسبت تو بطرف حق که نسبت ظل مقید با اصل مطلق است وبچیز یکه تو حقی یعنی بنظر حقیقت وبچه
تو عالم وسوا وغیر او ہستی یعنی بحیثیت قید وکثرت (وما شاکل ہذه الالفاظ) وچه عجب مشاکل اند این الفاظ
(وفی ہذا یتفاضل العلماء فعالم واعلم) ودرین علم متفاضل اند علما پس عالم اند واعلم ومحجوب کیست که صرف
کثرت داند ومجذوب صرف وجود احدے پندارد وبعض عالم ست که کل امور را داند که شاہد حق در خلق وخلق
حق که صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام استقامت باشد که فرق بعد از جمع نماید واز نسبت وجود بعالم بطور
ظلیت وقیدیت واضح شد که نسبت اوصاف عالم بحق بطور ظلیت ہست (فالحق بالنسبة الی ظل خاص صغیر

خود کہ والد شود وبحیثیت ما کہ مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است واو وجود حقیقی وما وجود ظلی (ولم نولد لک) ونہ زائیدہ شدہ بدلیل مذکور (ولم یکن لہ کفوا احد کذلک) ونیست برائے او کہ وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور (فہذا نعتہ فافرد ذاتہ بقولہ اللہ احد) پس این نعت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود اللہ احد (فظہرت الکثرۃ بنعوتہ المعلومۃ عندنا) پس ظاہر شد کثرت بنعوت معلومۂ الٰہیہ او نزد ما ازین سورت (فنحن نلد ونولد ونحن نستند الیہ ونحن اکفاء بعضنا لبعض) زیرا ما بزائیم وزائیدہ شویم وما مستند باشیم بطرف او وبعض ما ہم کفو بعض است پس او متمیز شد از ما کہ بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (وہذا الواحد منزہ عن ہذہ النعوت فہو غنی عنہا) واین واحد منزہ است ازین نعوت پس او غنی است ازینہا (کما ہو غنی عنا) چنانکہ او غنی است از ما دما باو محتاج ہستیم داو را با ما احتیاج نباشد وگرچہ شوقی باشد کہ بعد تنزل باشد (وما للحق نسب الا ہذہ السورۃ سورۃ اخلاص) ونیست برای خدا نسبی مگر این سورۂ اخلاص (وفی ذلک نزلت) ودر بیان نسب نازل شدہ است این سورت کہ مشرکین عرض کردند کہ بیان نسب پروردگار خود بکن ای حضور صلی اللہ علیہ وسلم (فاحدیۃ اللہ من حیث الاسماء الالٰہیۃ التی تطلبنا احدیۃ الکثرۃ) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء الٰہیہ آنانکہ طلب کنند ما را احدیۃ کثرت است (واحدیۃ اللہ من حیث الغنی عنا وعن الاسماء احدیۃ العین) واحدیت خدا از حیثیت غنا از ما واز اسما احدیت عین است داول باحدیت جمع وبمقام جمع نامیدہ شود ودوم بجمع الجمع (وکلاہما یطلق علیہ اسم الاحدیۃ فاعلم ذلک) وبر ہر یک طلاق کردہ شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانہ الظلال وجعلہا ساجدۃ متفیئۃ عن الیمین وعن الشمال الا دلائل لک علیک وعلیہ لتعرف من انت وما نسبتک الیہ وما نسبتہ الیک) پس نہ ایجاد کرد حق سبحانہ ظلال را ونہ کرد او را سجدہ کنندہ راجعہ از یمین وشمال مگر دلائل برائے تو بر تو وبر حق تا دانی کہ کیستی وچہ نسبت تست بطرف حق وچیست نسبت او بطرف تو کہ تو ظل عین خودی وتابع اطوار او ہستی کہ بتقلب اطوارش متقلب میشوی وعین تابع حق است وظل اوست (حتی تعلم من این ومن ای حقیقۃ الٰہیۃ اتصف ما سوی الحق بالفقر الکلی الی اللہ وبالفقر النسبی بافتقار بعضہ الی بعض آخر) تا دانی ازین ظل ورجوع او بطرفے از یمین واز شمال کہ از کجا واز کدام حقیقت الٰہیہ متصف شد ما سوے اللہ یعنی کثرت بفقر کلی بطرف اللہ وبفقر نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر کہ بنظر آنکہ ظل محتاج صاحب ظل است بندہ مقید بمطلق خود محتاج است این فقر واحتیاج کلی است وبنظر رجوع سایہ از یمین وشمال بدانی کہ بعض عبد محتاج بعض دیگر است واین دلیل از سایہ بر تست ودلیل بر حق فرماید (حتی تعلم من این ومن ای حقیقۃ اتصف الحق سبحانہ بالغنی

دام اولیاست ٭ عکس مہرویان بستان خداست ٭ (والوجود الحق انما ہو اللہ خاصۃ من حیث ذاتہ و عینہ لا من حیث اسمائہ) و وجود ثابت نیست مگر اللہ را خاص از حیثیت ذات و عین خود نہ از حیثیت اسماء خود بوجہ دیگر کہ میفرماید (لان اسمائہ لہا مدلولان المدلول الواحد عینہ و ہو عین المسمی والمدلول الآخر ما تدل علیہ الاسماء مما ینفصل الاسم بہ عن ہذا الاسم الآخر و یتمیز) برای آنکہ اسماء حق تعالی را دو معنی است یکے عین است کہ او عین مسمی است و دیگرے آنچہ دلالت کنند برو اسما از آنچہ منفصل شود اسمی بدو ازین اسم دیگر و متمیز شود (فاین الغفور من المنتقم واین الظاہر من الباطن واین الاول من الآخر) پس کجاست اسم غفور از منتقم و کجا ظاہر از باطن و کجاست اول از آخر (فقد بان لک انہ بما ہو کل اسم عین الاسم الآخر) پس ظاہر شد برای تو بیانچہ ہر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار مسمی (وبما ہو غیر الاسم الآخر) و بدانچہ او غیر اسم دوم است (فبما ہو عینہ ہو الحق وبما ہو غیرہ ہو الحق المتخیل الذی کنا نحن بصددہ) پس بدانچہ او عین او ست حق موجود است و بدانچہ او غیر او ست او حق متخیلیست کہ بودیم ما در صدد بیان او (فسبحان من لم یکن علیہ دلیل سوی نفسہ لا یثبت کونہ الا منہ) پس پاکست حقیکہ نباشد برو دلیل سوای نفس او نہ ثابت شود وجود او مگر از و (فما فی الکون الا ما دلت علیہ الاحدیۃ وما فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ) پس نیست در وجود مگر آنچہ دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچہ دلالت کند بر و کثرت (فمن وقف مع الکثرۃ کان مع العالم ومع الاسماء الالہیۃ ومع اسماء العالم) پس ہر کہ واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الہیہ و با اسماء عالم (ومن وقف مع الاحدیۃ کان مع الحق من حیث ذاتہ الغنیۃ عن العالمین لا من حیث صورتہ) و ہر کہ قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات غنیہ او از عالمیانہ از حیثیت صورت او (و اذا کانت ذاتہ غنیۃ عن العالمین فہو عین غناہا عن نسبۃ الاسماء الیہا) و چون ذات او غنی است از عالمہا پس او عین غناء او ست از نسبت اسما بطرف ذات (لان الاسماء لہا کما تدل علیہا تدل علی مسمیات اخر تحقق ذلک اثرہا) برای آنکہ اسما برای ذات چنانکہ دلالت کنند بر ذات دلالت کنند بر معنی دیگر کہ تحقق کند آنرا اثر آنہا (قل ہو اللہ احد من حیث عینہ) بگو تو او ست اللہ احد نا فی کثرت از حیثیت عینیت تو باد (اللہ الصمد من حیث استنادنا الیہ) اللہ بے نیاز لیست و ما را با و نیاز از حیثیت استناد حقائق ما بطرف ہویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد کہ عدم چیزے نیست و وجود بنفسہ او خود است پس او را با او نیاز باشد و گر طلبیست تابع او (لم یلد من حیث ہویتہ ونحن) نہ زائید از حیثیت ہویت

یکی از ایشان مدین بود او را پنج پسر بودند پس از یکی شهر مدین آباد شد و از چهار چهار قوم مغول از ارلات و برلات و قاوچین وغیره اند پس از ایشان یکی عیفا جد بعض ترکان بنی قنطورا که بعض از ایشان بر بیت المقدس مسلط اند و پشت نامه ترکان میمونه بالیخا که منتهی میشود غالبا مراد از الیخا همون عیفا بن مدین است دوم غفر سوم حنوک چهارم ابیداع پنجم الداعاه و سند بنی قنطورا بودن ترک عثمانیان و چنگیزخانیان و سلجوقیان در حدیث و کتاب شعیا موجود است و نام شعیب یثرو ست داد بقولی شعیب بن نویب بن عیفا بن مدین است غالبا عیفا همون غفر باشد که عیفا یعنی آزاد مغفور است و غفر یعنی مغفور باشد و اقوال دیگر در نسب آنجناب هستند آنچه قرین قیاس است نوشته شد زیرا از ابراهیم تا موسی هفت اشخاص اند پس از ابراهیم تا شعیب پنج ششش واسطه در کار و در دیگر نسب تا جهاے آنجناب علاقه از پسران مدین ظاهر نیست و در قصه آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکه برای اهل مدین بینه و اعجاز آنجناب چه بود دوم آنکه ایکه در کدام وقت و مدین در کدام وقت تباه و ویران شده اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت [illegible] هم آباد بود و این دو امر در ضمن قصه دریافت خواهند شد پس واضح باد که ایکه قبل از مدین برباد شده است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش شان از باساء و ضراء چنانکه ذکر هر دو در سوره [illegible] است که فرستادیم بطرف اهل مدین شعیب را یعنی چنانکه قبل باصحاب ایکه فرستاده شده بود و موسی [illegible] هلاکت ایکه نزد شعیب در مدین رفته است چنانکه در قصه بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کم [illegible] از و بود زند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را که نیست برای شما هیچ معبودی غیر او [illegible] شما را بینه از پروردگار شما (یعنی از باساء و ضراء چنانکه بیاید و هم هلاکت قوم ایکه که مسلط کرد بر ایشان حر شدید تا هفت روز باز بلند کرد خدا تعالے کوهی را که شخصے از دور دید که زیرش نهرها جاریست پس مجتمع شدند پس واقع شد بر ایشان کوه مذکور این بینه شعیب دیگر بر اهل مدین بود چنانکه بیاید) پس کامل کنید کیل و میزان را پس کم نکنید آدمیان را اشیاء شان و فساد نیفگنید در زمین به کفر و شرک بعد اصلاح زمین (یعنی از بربادی ایکه) این بهتر است شما را اگر باشید ایمان آرندگان و نه نشینید بهر راهی تهدید کنندگان و باز دارید از راه خدا آنانی را که ایمان آوردند و خواهش کنید کجی را و یاد کنید چون بودید یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شما را و ببینید چگونه شد انجام فساد افگنندگان (یعنی قوم ایکه) و گر [illegible] بعد بدانجامی ایکه ایمان آورده بودند طائفه از شما بآنچه رسالت کرده شده ام و طائفه ایمان نیاوردند

عن الناس و بالغنی عن العالمین) تا دانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبه ذات حق سبحانه لغنا از
آدمیان و لغنا از عالمین که شخص محتاج سایه نفس خود نباشد (و اتصف العالم بالغنی ای الغنی بعض عن
بعض من وجه ما هو عین ما افتقر بعضه الی بعضه به) و متصف شد عالم لغنا ای لغنا بعض از بعض از وجه اطلاقیکه
نیست عین آن وجه قیدی که محتاج است بعض او بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سایه بنظر حقیقت شخص ذی
ظل محتاج دیگر نباشد و وجه افتقار بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مفتقر الی الاسباب بلاشک
افتقارا ذاتیا و اعظم الاسباب له سببیة الحق و لا سببیة للحق یفتقر العالم الیها سوے الاسماء الآلهیة)
زیرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلاشک با فتقار ذاتی مثلاً ولدیت بے والدیت نباشد و اعظم اسباب
برای افتقار عالم سببیت حق است و نیست سببیتیے براے حق که محتاج شود عالم بطرف آن سببیت سوا
سببیت اسماء الٰهیه پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسماء الٰهیه که در اسباب
ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (والاسماء الالٰهیة کل اسم یفتقر العالم
الیه من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره) و هر اسم از اسماء الٰهیه که محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل
خود است یا عین حق سوحیده عالم اعنے روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح ممدوح هستی مطلق الله است
نه غیر او و سند احتیاج عالم بطرف اسباب و اسماکه او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالی فرماید (ولذلک قال
تعالی یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید) و برای همین تحقیق فرمود الله تعالے اے
آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و الله است غنی با حمد (و معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسمائنا
اسماء الله اذ الیه الافتقار بلاشک و اعیاننا فی نفس الامر ظله لا غیره فهو هویتنا لا هویتنا) و معلوم است که برا
بعض ما افتقار نیست براے بعض ما پس اسماء ما اسماء خدا است زیرا بطرف او افتقار است محصور بلاشک و اعیان
ما در نفس الامر ظل اوست نه غیر او پس حق هویت ماست بنظر وحدت و نیست هویت ما بنظر کثرت (وقد مهدنا
لک السبیل فانظر) و تمهید کردیم براے تو راه معرفت با جمال پس غور کن تفصیل مراتب که در هر مقام محتاج الیه
حق واحد را دانی نه غیر او را ابدا انکه یوسف علیه السلام هفت روز را در مابعد وفات یعقوب صلے الله علیه وسلم براے
رعایت سبت مقرر کرد چنانکه در درس دهم فصل پنجاهم فرمود و در درس ۲۵ فصل ۵ مذکور یوسف گویه
که حذ اشمار ا یاد خواهد کرد یعنے بعد زمانه رومیه که تباه کنند بدولت اسلام یاد کنند

(فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة) سابقا مذکور شد که از قنطوراه حرم ابراهیم علیه السلام اخیند پسر بود شعیب

در اصطلاح مسمی بقلب نباشد و تعین اشیاء در علم بفیض اقدس و وجودات آنها بفیض مقدس اند و سعت رحمت حق است
(وهو اوسع منها) و قلب بنظر علم و شهود وسیع تر است از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه) پس قلب وسیع
حق جل جلاله را بصورت سمیع اعظم چنانکه در حدیث است که نه وسعت دارد مرا زمین من و نه آسمان من مگر وسعت
دارد قلب عبد مومن من چنانکه معنی وسعت قلب گذشت (وهذا من لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم
لیس بمرحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه است از باب اشارت که حق راحم است نه مرحوم (فلا حکم للرحمة فیه)
پس نیست حکمی برای رحمت در حق (واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله سبحانه وصف نفسه بالنفس وهو
من التنفیس) ولیکن اشاره از زبان خصوص گوید که الله تعالی سبحانه وصف کرد نفس خود را بنفس و او ماخوذ
است از تنفیس و در حدیث وارد که یابم نفس رحمن از جانب یمن و در انسان کامل فرماید که مراد از جانب یمن جانب
یمین است و معنی تنفیس تفریج است که متنفس نفس کند برای دفع کرب هوای حار باطن و برای طلب راحت از هوا
بارد لیس تنفس در جناب الٰهی اشاره است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الٰهیه ظهور را و کرب طلب حقائق
کونیه وجود را و شک نیست که تفریج از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را اما اگر کسی گوید که محض ذات را
طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسما است پس رحمت شامل ذات را نشد جوابش فرماید (وان الاسماء الالٰهیة
عین المسمی ولیس الا هو) و بدرستی اسماء الٰهیه عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (وانما طالبة ما تطلبه من
الحقائق) و بدرستی اسما طالب اند حقائقی را که دهند اسما آنرا ثبوتی در علم و وجودی در عین (ولیست الحقائق
التی یطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائقی که طلب کنند آنها را اسما مگر عالم (فالالوهیة یطلب المالوه) پس
الوهیت که حضرت ذات و اسماء وجوبیه موثره است در کون طلب کند مالوهی را که متعلق تاثیرات اوست و معنی
مالوه مصطلح گرفته شده است نه لغوی (والربوبیة تطلب المربوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسما
و افعال است طلب کند مربوب را (والا فلا عین لها الا به وجودا و تقدیرا) و اگر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیت
و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و بتقدیر (والحق من حیث ذاته غنی عن العالمین
والربوبیة ما لها هذا الحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (فبقی الامر
بین ما تطلبه الربوبیة وبین ما تستحقه الذات من الغنی عن العالم) پس باقی ماند امر میان انچه طلب کند
ربوبیت و میان انچه مستحق است آنرا ذات از غناء عالم (ولیست الربوبیة علی الحقیقة والاتصاف الا عین
هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سوای ذات چیزی نیست

پس صبر کنید تا حکم کند خدا تعالی درمیان ما و او نیک حکم کنندگان [redacted] هر آئینه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود ها مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب بغلبه قوم ست که بعد از کفر بر شعیب آورده بودند فرمود شعیب آیا دگر باشیم کراهت دارندگان که جبر کنید برما درین صورت نیز افترا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از انکه نجات داد مارا الله تعالی ازو و نباشد برای ما که عود کنیم در دین شما چون الفاظ ذکر دمارا الله تعالی ازو مگر آنکه خواهد الله تعالی و پروردگار ما حسب علم قدیمی خود (یعنے دران صورت ناچار باشیم) احاطه کرده است پروردگار ما هر شے را بعلم بر خدا تعالی توکل کردیم ای پروردگار بکشا درمیان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگانی و کافرین گفتند اگر پیروی کنید شعیب را درین وقت از زیان کارانید پس گرفت اوشان را صیحه جبرئیل که از و زلزله آمد پس گشتند در مکانها خود ها تباه آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند در دیار خود ها پس باز گشت شعیب از ایشان و فرمود که رسانیدم شمارا رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجیده شوم بقوم کفر کنندگان و حق فرماید و نه فرستادیم کدام نبی را در قریه مگر آزمودیم بفقر و مرض بامید یکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی را تا آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کرد پدران مارا فقر و مرض پس گرفتیم اوشان را ناگهان که انان خبردار نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد و بطور او فتاده نبی شد و باز حسب الحکم واپس بمدین آمد و زوجه و پسر خود را بهمراه خود برد چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام بعد از غرق فرعون بر طور آمد یترو علیه السلام از مقام مدین که بقیه برای اهل اسلام مانده بود نزد موسی آمد بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد مثلا یکی بجای سپاهی دوم بجای حواله دار سوم جمعدار چهارم رسالدار صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارفیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی بود قابل تجلی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله منشعبه بطرف لانهایت زیرا قلب مضاهی اسم الله جامع است و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاقش بطوریکه باشد در حاق وسط بلا میل باطراف و آنحضرت علیه السلام حکم بعدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه حکمت آنجناب منسوب بقلبیه کرده شد (اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله هو من رحمة الله) بدانکه قلب عارف بالله جامع جمیع اسما آن از رحمت خداست و قلب غیر عارف یا عارف ببعض اسما مستقلب

مطلق نه باقی ماند برای محدث اثر و قلبی که وسعت دارد قدیم را که وجود مطلق است نه باقی ماند با محدثیکه موجود در او ست و نیاید تحقیق این مسئله در فص اسحاقی گذشت (واذا کان الحق سبحانه یتنوع تجلیه فی الصور فبالضرورة یتسع القلب ویضیق بحسب الصورة التی یقع فیها التجلی الالهی) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شهودی در شهادت بصورهای مختلف پس متسع شود و تنگ گردد بحسب آن صورتیکه در وی تجلی الهیست (فانه لا یفضل من القلب شیء عن صورة ما [redacted] التجلی فان القلب من العارف والانسان الکامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا یفضل) زیرا چیزی از قلب فاضل نباشد از صورتیکه واقع شده در وی تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکه حاجب نشود او را خلق از حق بمنزله فص خاتم است از خاتم نه زیاده شود (بل یکون علی قدره وشکله من الاستدارة ان کان الفص مستدیرا ومن التربیع والتسدیس و[redacted] من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان من الاشکال [redacted]ن شکله لا غیر) بلکه باشد بر قدر و شکل او از استداره اگر باشد فص مستدیر و از تربیع و تسدیس و تثمین و سوای ازین اشکال از مربع یا مسدس یا مثمن یا دیگر اشکال زیرا محل فص خاتم باشد مثل او نه غیر پس چنین است قلب عارف که فاضل بر تجلی نباشد بلکه منطبق باشد بر او زیرا غیر حق در پرده عدم است پس چون حق متجلی شود دیگر چه ماند (وهذا عکس ما یشیر الیه الطائفة من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد العبد) و اینکه فرمودیم عکس اوست که اشاره کنند بطرف او طائفه صوفیه که حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد (وهذا لیس کذلک) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم که بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس آن شد (فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التی یتجلی له فیها الحق) زیرا بنده ظاهر شود برای حق بر قدر صورتیکه متجلی شود حق در آن صورت برای عبد (وتحریر هذه المسئلة ان لله تجلیین تجلی غیب وتجلی شهادة) و بیان این مسئله بطور اختصار که موافقت در هر دو قول ظاهر شود آنکه برای خدا دو تجلی هستند تجلی که بدان ثبوت اعیان شده و تجلی شهادت که با آثار اعیان وجود متلبس گشت و او هر دو گونه است یکی تجلی وجودی در دنیا و آخرت علی العموم و دیگر تجلی شهودی که در دنیا و آخرت و برزخ اهل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب [redacted]ون علیه القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانه قلب را آن کلی استعدادی که باشد قلب بر او از حیثیت عین ثابته علمیه خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی جزئیه که قلب بر اوست بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است ازین تجلی غیبی که امور خارجیه از مقتضیات او منضم شده اند

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورد فی الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة علی عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم
نسبت غنی و عدم غنی وارد شد در خبر آنچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد خود چنانکه فرمود که الله
رؤفست بر عباد خود چنانچه رحمتش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنفیس از کرب اسماء (فاول ما نفس
عن الربوبية بنفسه المنسوب الی الرحمن بایجاده العالم الذی یطلبه الربوبية بحقیقتها و جمیع الاسماء الالهیة) پس
اول آنچه تنفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن است بایجاد او عالمیست که طلب کند او را ربوبیت
بحقیقت خود و جمیع اسماء الهیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات و افعالست و جمیع اسماء الهیه عبارت از
ذات با صفات است (فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت کل شیء فوسعت الحق) پس از نفس حق بایجاد عالم که حق رحمت
یافت ثابت شد که رحمت او وسیع است هر شیء را پس وسعت داشت حق را پس سبیل منع خلو فرماید (فهی اوسع
من القلب) پس رحمت حق وسیع تر است از قلب زیرا قلب وحق را شامل است (او مساویة له فی السعة) یا مساوی
برای قلب در وسعت که او هم رحمت وحق را وسعت دارد (هذا مضی) این ذکر لسان عموم و خصوص گذشت
(ثم لیعلم ان الحق تعالی ثبت فی الصحیح تحول فی الصور عند التجلی) باز باید که دانسته شود که ثابت است از
خبر صحیح که متحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول ما بین مصلی و قبله و بروز قیامت بصور منکر و
معروف معروفست این مقدمه برای تمهید یست که برای آینده مفید است (وان الحق تعالی اذا وسعه
القلب لا یسع معه غیره من المخلوقات فکانه یملأه) هم دانسته شود که چون وسعت دارد حق تعالی را
قلب نه وسعت دارد با او غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنی هذا انه اذا نظر الی الحق عند تجلیه
له لا یمکن معه ان ینظر منه الی غیره) ومعنی این پری آنکه چون قلب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود
ممکن نیست با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا ورای وجود چیزے نیست پس هرگاهیکه متجلی شود نماند در دل
غیر او (وقلب العارف من السعة کما قال ابو یزید البسطامی قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف
الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به) وحال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود
ابو یزید بسطامی رضی الله عنه که اگر عرش جسمی و آنچه آنرا عرش مستولیست یک لکھ مرتبه در زاویه از زوایای
قلب عارف آید نه احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجنید
رضی الله عنه فی هذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس
بالمحدث موجودا) فرمود خواجه جنید رضی الله عنه درین معنی که محدث یعنی معتمد چون قرین شود با قدیم

معتقد خود پس حق عین اعتقاد اوست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شد و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت
اعتقاد او باشد قلب بحسب این تجلی از سعت و ضیق اگر نباشد قلب مقید باعتقاد خاص بلکه هیولانی وصف
باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط وغیره (فلا یشهد القلب
ولا العین ابدا الا صورة معتقده فی الحق) پس نه مشاهده شود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاهی
در تجلیات صوریه مگر صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورته وهو الذی
یتجلی له فیعرفه فلا یری العین الا الحق الاعتقادی) پس حقیکه در معتقد است او آنست که وسعت دارد قلب
صورت او را و او آنکه متجلی است برای قلب پس بشناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد
را و نه بیند چشمی حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم دل و چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادی را (ولا خفاء
فی تنوع الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی) و نیست پوشیدگی
در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سوای آنچه مقید کرده است حق را بدو و اقرار
کند بدو در آنچه مقید کرده است حق را بدو و چون متجلی شود و اینجا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت
را متجلی شود اولاً بصورت منکر پس انکار کنند باز متجلی شود بصورت معروف پس بشناسند (فقد آمن ببعض
وکفر ببعض) پس او ایمان آورد ببعض وکفر کرد ببعض (ومن اطلقه عن التقیید لم ینکره واقر فی کل صورة
یتحول فیها ویعطیه من نفسه قدر صورته ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عارفیکه مطلق داند حق را از تقیید نه
انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در وی و دهد او را از نفس خود تعظیم و قدر صورتیکه متجلی
شده است برای او در آن صورت تا لا انتها حضرت شیخ مرحوم در بعض مولفات فرموده اشعار لقد صار
قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان + و بیت لاوثان وکعبه طائف و الواح توریة ومصحف
قرآن + یعنی البته گردیده است امروز دل من قابل هر صورت که امای قلبم قبولیت اسم رحمن گرفته در هر صورت
پس چراگاه است برای غزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است برای رهبانان عالم روح و خانه ایست
برای صنم و خوبرویان عالم مثال وکعبه طائف عالم جسم است که مرکز دائره وجود است که جسم صاحب هفت
اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وفی المضغة فؤادا وفی الفؤاد
سرا وفی السر خفیا وفی الخفی اخفی اخضعا نامذکور ندارد اما سر قابل این حضرات خمس اگرچه بتفصیل
است پنج الواح توریه است و گر با حدیث جمع مراتب است مصحف قرآنست که شیخ ابو مدین فرموده قدس سره

درحادی الربیع

(وهو التجلی الذاتی الذی الغیب حقیقته هو الهویة التی یستحقها عن نفسه هو) وتجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب
حقیقت اوست وغیب آن هویت ست که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی جز نسبت
کما و بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذات ست که منتهی اشاره حسیه در اشیا حسیه ومنتهی اشاره عقلیه در امور
عقلیه است وموضوع ومحمول ونسبت در انجا متصور نیست ومسند هر وصفی ومرتبه بر دست پس در حق آن
غیب الغیب است دوم مرتبه الیست حمل اولی که موضوع ومحمول ونسبت متصور شود وهو هو گفته شود واین مرتبه
احدیت است عبارت از مجلای ذاتی که نیست برای اسماء وصفات ومؤثرات دران مرتبه ظهور پس آن اسمیت
برای صرافت ذات مجرده از اعتبارات حقیه وخلقیه ونیست برای تجلی احدیت در اکوان مظهری اتم از تو
چون مستغرق شوی در ذات خود ونسیان کنی اعتبارات خود ودیگری بجز در خود از خواطر خود پس باشی
تو غیر از انکه نسبت کنی چیزے را بطرف خود پس این حالت انسان مظهر اتم است برای احدیت
در اکوان وآنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدے نیست و
آن معنی دیگر دارد که مرتبه احدیت هر یکے از واجب وممکن مخالف مرتبه دیگر است پس مرتبه احدیت
حق دیگر ومرتبه احدیت عبد دیگر است پس اگر عبد خود را عبد دانسته قائل تجلی احدیت حق شود این
مخالف احدیت است که مغائرت پیدا گشت وگر عبد خود را حق دانست در انجا تجلی نشد که مستوجب
اثنینیت است این را یاد باید داشت (فلا یزال هو له دائما ابدا) پس همیشه ماند آن تجلی
برای غیب هویت ذات دائم پایدار (فاذا حصل اعنی القلب هذا الاستعداد تجلی الحق له التجلی الشهودی
فی الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متجلی شود حق برای او تجلی شهودی در
شهادت که متصف بوجود ظلی گردد وچون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود عینی تجلی کند حق
برای قلب تجلی شهودے در شهادت که عارف گردد (فرآه فظهر بصورة ما تجلی له کما ذکرناه) پس بیند قلب
حق را وظاهر شود قلب بصورة آنچه متجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاضل ماند در قلب از
حق چیزے (فهو تعالی اعطاه الاستعداد بقوله اعطی کل شیء خلقه ثم هدی ای رفع الحجاب بینه وبین عبده
فرآه فی صورة معتقده فی اللہ فهو عین اعتقاده) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی اولاً وجزئی
ثانیاً چنانکه اشاره فرمود بقول خود که داد حق هر شئے را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد ودرینجا معنی
هدایت فرماید که دور کرد الله تعالی حجابے را که میان او وعبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

بدانکه اصل زجمه آیت آنست که ... حق ... اعیان ... عالم شهادت ...

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است کہ چون مفہومیکہ مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بودن
کلی طبعی موجود لازم وہرکہ خاص کرد اورا در صور کثیرین عام کرد اورا بنظر اطلاق کہ کثرت سبب وحدت صورت
نشد و (فما عین سوی عین + فنور عینہ ظلمۃ +) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت
ہویت خود عین ہویت ظلمت است چنانکہ حکماء مشائیہ در نسبت قابل صورت نار وآب ہیولا واحد را گویند
پس عین ہویت علم کہ نور است در آنجا عین ہویت ظلمت است (فمن یغفل عن ہذا + یجد فی نفسہ غمۃ +) پس
ہرکہ غافل شود ازین تحقیق یابد در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عبد لہ ہمۃ +) ونشناسد آنچہ فرمودیم
انرا سوای بندۂ کہ او را ہمت در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب
لتقلبہ فی انواع الصور والصفات) فرمود حق تعالی کہ درین قرآن ہر آئینہ یاد داشت است برای شخصیکہ
برای او قلب است برای تقلب او در انواع صور وصفات (ولم یقل لمن کان لہ عقل فان العقل قید فیحصر
الامر فی نعت واحد والحقیقۃ تابی الحصر فی نفس الامر) ونفرمود برای شخصیکہ برای او عقل است زیرا عقل
در لغت بمعنی قید است پس حصر کند او وجود را در صفت واحد وحقیقت ابا کند حصر را در نفس الامر (فما ہو
ذکری لمن کان لہ عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکہ او را عقل جزوی باشد کہ او از قرآن نصیحت
نمی یابد زیرا در ان آیات والا بر تنزیہ وتشبیہ ہستند کہ آنرا تاویل میکند موافق فکر خود نہ آنکہ فکر خود را مطابق
با قرآن مجید سازد (وہم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضہم بعضا ویلعن بعضہم بعضا وما لہم من ناصرین)
واہل عقل اصحاب اعتقادات جزئیہ اند تکفیر کنند بعض شان بعض را ولعنت کنند بعض شان بعض را ونیست
برای شان مدد دہندگان (فان الہ المعتقد ما لہ حکم فی الہ المعتقد الآخر) زیرا الٰہ معتقد خیالی را نیست حکمی
در الٰہ معتقد دیگر متخیل کہ بر صورت وہمیہ خیالیہ اثر مترتب معتد بہ نمیشود وتراشیدند حسب آیۂ واتخذوا
من دون اللہ الہۃ وگرفتند در ذہن خود از سوای خدا معبودان باومیدیکہ مدد کردہ شوند ونہ طاقت
دارند خود آن الٰہ اعتقادی مدد ایشان سازیرا مجعول ایشان اند وفرق در مابین بتان صور خارجی و
صور ذہنی نیست مگر بحسب صورت خارجی وذہنی وخود عابدین برای ایشان لشکری اند حاضر کردہ شدہ بخلاف
تصور حق بصورت مرشد کہ غیر کردہ نمیکنند چنانکہ قول مولنا است ؎ چونکہ ذات پیر را کردی قبول + ہم خدا
در ذاتش آمد ہم رسول + دو مدان ودو مبین ودو مخوان + خواجہ را در خواجہ خود محو دان + گرچہ امینی زحق
این خواجہ را + گم کنی ہم متن وہم دیباچہ را + پیر وحق را نزا حولی ہرکہ دو دید + او مرید است فی الحقیقت نہ مرید

شعر لا تنکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + واعط منک بمقداره + حتی توفی حق اثباته + انکار باطل

مکن درطور او زیرا از بعض ظهورات حق است وبده او را از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورة التجلی ما لها نهایة تقف عندها) زیرا برای صورت تجلی نهایتی نباشد که وقوف کنند نزد او (وکذلک العلم بالله ماله غایة فی العارفین یقف عندها) وهمچنین علم بخدا است که نیست برای او غایت در عارفین که مانند نزد او (بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادة من العلم به رب زدنی علما رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکه عارف در هر زمان طلب کند زیادت علم و بعد از ان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم بعد از ان بحسب استعداد گوید پرور دگارم زیاده کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم (فالامر لا یتناهی من الطرفین) پس امر بی نهایت است از طرفین از جانب قلب و از جانب حق (هذا اذا قلت خلق وحق) این قول مذکور وقتی ست چون قائل شوی بخلق وحق (فاذا نظرت فی قوله تعالی کنت رجله التی یسعی بها ویده التی یبطش بها ولسانه الذی یتکلم به الی غیر ذلک من القوی ومحالها التی هی الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کله او خلق کله) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدسی که باشم پای بنده که سعی کند بدان ودست او که بگیرد باد و زبان او که کلام کند بطرف غیر این از قوی ومحالیکه آنها اعضا اند فرق نکنی پس گوئی بنظر یگانگت کل حق است یا بنظر اعضا وقوی که کل کثرت ست (فهو خلق بنسبة وحق بنسبة والعین واحدة) پس او خلق است بنسبت کثرت وحق است به نسبت وحدت وعین یکیست که مابه الاشتراک ومابه الامتیاز یکیست (فعین صورة من تجلی عین صورة من قبل ذلک التجلی فهو المتجلی والمتجلی له) پس عین صورتیکه متجلی است عین چیزیست که قبول کرد این تجلی را پس اوست متجلی ومتجلی له (فانظر ما اعجب امر الله وشانه من حیث هویته ومن حیث نسبته الی العالم فی حقائق اسمائه الحسنی) پس غور کن چه عجب است امر خدا وشان او در حقائق اسماء حسنای او از حیثیت هویت غیبیه او که منزه است واز حیثیت نسبت او بطرف عالم که مشبه است وامر واحد است در هر دو صورت اشعار

(فمن ثمه وما ثمه + وعین ثمه هو ثمه +) پس کیست سوای خدا از ذوی العقول در خارج وسوای حق چیست در خارج از غیر ذوی العقول وعین است آنجا واحد او حق است در واقع بصورت ذوی العقول وغیر ذوی العقول (فمن قد عمه خصه + ومن قد خصه عمه +) پس کسیکه عام کرد و مطلق گفت او را خاص کرد او را در صورت ذوی العقول ودر صورت غیر ذوی العقول که عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکه

دل که ممنوع باشد در تقلیب معارف یعنی حضرات صوفیه (واما اهل الایمان فهم المقلدة الذین قلدوا الانبیاء
والرسل فیما اخبروا به عن الحق) ولیکن ان اهل ایمان که از تجلی نشناخته باشند بلکه آنان از من القی السمع
وهو شهید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلدان حضرات انبیا و رسولان اند در چیزیکه حضرات بدان از حق
خبر داده اند پس چنانکه حضرات اهل قلوب اولیا فرمایند آنان بدان ایمان آرند (لا من قلد اصحاب الافکار
والمتاولین الاخبار الواردة بحملها علی الادلة العقلیة) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تاویل کنندگان
اخبار وارده را بحمل آنها بر ادله عقلیه ناقصه پس انچه آیات توحید صریح داله بر وحدت و کثرت باشند بطور
عقل ناقص خود بحصر بند البته آن احادیث و آیات که از مثال و ارواح حکایت کنند محمول داشتنش
درین عالم شهادت مخالفت با حواس و جغرافیه و طب باشد اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نکنند آن هم از نادانی است
(فهؤلاء الذین قلدوا الرسل علیهم السلام هم المرادون بقوله او القی السمع لما وردت به الاخبار الالهیة علی
السنة الانبیاء علیهم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیهم السلام را آنان اند مراد بقول او تعالی
او القی السمع یعنی آنکه انداخت او سمع خود برای انچه وارد شد نزد بدو اخبار الٰهیه بزبانهای انبیا علیهم السلام
(وهو شهید ای الذی القی السمع وهو شهید ینبه علی حضرة الخیال واستعمالها) و یعنی آن صاحب القاء
سمع که شهید است خبردار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او و را احضار صورت شنیده پس سزاوار است
ملقی سمع را که کوشش کند در احضار صورت مسموع در خیال خود بعلم خود لهذه تجلیات مثالیه و شهود حسب
تفسیر حضور مصنف در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاهر زیرا حسب تصریح فتوحات
رویت حق در دنیا و آخرت بغیر از صورت مظاهر ممکن نیست چنانکه آیه لا تدرکه الابصار دال بر انست
وچنین تحقیق فرموده اند مثل شیخ صدر الدین و غیره از محققین پس نه بیند عین حسی مگر صور و انوار او
واضواء غایت ما فی الباب موحد داند که صور حسیه و مثالیه و معنویه کل آن مظاهر حق اند و منصات ظهور
او از حیثیت اسم ظاهر و وجود و نور و شهید و برای اصحاب من القی السمع مراد شهود آن رویت بصری
بطریق شهود مخصوص نیست مگر انچه بخیال مشاهد باشد و آن مشاهده صور متمثله است در حضرت خیال (و
هو قوله علیه الصلوٰة والسلام فی الاحسان ان تعبد الله کانک تراه) و انچه دلالت برین حضور حضرت
خیال دارد قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم در تفسیر احسان وارد که عبادت کنی الله را گویا تو بینی او را
که صورت معتقد علیه خود را مثل مرئی دانی که هنوز رائی را آن مرتبه قوت صریح الایمان نرسیده که انانیت

(فصاحب الاعتقاد یذب عنه عن الامر الذی اعتقده فی اله وینصره) پس صاحب اعتقاد جزئی دفع کند از معتقد
خود از ان امریکه اعتقاد کرده است آنرا در اله خود و مدد دهد او را بدلائل ناتمام خود (وذلک الاله الذی فی
اعتقاده لا ینصره) واین الهیکه در اعتقاد اوست مدد ندهد او را (فلهذا لا یکون له اثر فی اعتقاد المنازع له)
و برای عدم نصرت اله معتقد نباشد برای اله معتقد اثر و حکم در اعتقاد منازع له بنفی و ابطال او ورنه لازم
آید نصرت او زیرا نیست نصرت او مگر این (ولذلک المنازع ماله نصرة من الٰهه الذی فی اعتقاده) و همچنین است
منازع دیگر که نیست او را نصرت از اله او که در اعتقاد اوست (فما لهم من ناصرین) پس نیست برای ایشان
مدد دهندگان (فنفی الحق النصرة عن الهة الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علیحدة) پس نفی کرد حق نصرت
از الهه اعتقادات بطریقه انفراد و هر یک معتقدی علیحده علیحده (والمنصور المجموع والناصر المجموع)
و منصور مجموع است یعنی معتقد و معتقد علیه از الهه معتقده و ناصر در حقیقت آن ذاتیست که صاحب مجموع
اسماء است و او هویت است جامع جمیع اسماء (فالحق عند العارف هو المعروف الذی لا ینکر) پس حق نزد
عارف آن تعریف کرده شده است بصاحب مجموع اسمائیکه نه انکار کرده شود (فاهل المعروف فی الدنیا هم اهل المعروف
فی الآخرة وهم الذین لا ینکرون الحق فی ای صورة تجلی من صور تجلیاته الاعتقادیة والشهادیة) پس اهل معرفه
اهل عرفان در دنیا هستند اهل معرفت در آخرت و آنان نه انکار کنند حق را در هر صوریکه تجلی کند از صور
تجلیات اعتقادیه و شهادیه (فلهذا قال لمن کان له قلب فعلم تقلب الحق فی الصورة بتقلبه فی الاشکال)
پس برای همین تقلب حق بصور مختلفه فرمود من کان له قلب ترجمه یعنی برای شخصیکه باشد برای او قلب
پس دانسته شد تقلیب حق در صور بتقلب او در اشکال (فمن نفسه عرف نفسه) پس از نفس عبد شناخت
نفس حق (ولیست نفسه بغیر هویة الحق ولا شیء من الکون مما هو [illegible] ن بغیر هویة الحق بل هو عین
الهویة فهو العارف والعالم والمقر فی هذه الصورة وهو الذی لا عارف ولا عالم وهو المنکر فی هذه الصورة
الاخری) و نیست عبد بغیر هویة حق که او حق را شناخته است و نیست چیزی از کون از آنچه هست و
باشد بغیر هویة حق بلکه او عین هویت است پس اوست عارف و عالم و مقر درین یک صورت و اوست
غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (وهذا حظ من عرف الحق من التجلی والشهود فی عین الجمع) و اینست
نصیبه شخصیکه شناسد حق را از تجلی و شهود در عین جمع نه اصحاب اهل فکر و تخمین (فهو قوله لمن کان له قلب
تنوع فی تقلیبه) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است که فرمود لمن کان له قلب یعنی برای شخصیکه باشد

نماند جواب گویند (والرسل لا تبرؤن من اتباعهم الذین اتبعوهم) ورسولان بیزار نشوند از پیروانیکه تا بعداری
کردند انبیا را گو غلطی کرده باشند زیرا اقرار به نبوت دارند یعنی گو بیاقت بیزاری دارند لیکن بوسعت
حوصلگی انبیا وقول مبتدعان باتباع پیغمبران مستحق شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد فرمود
بدین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (فحقق یا ولی ما ذکرته لک فی هذه الحکمة القلبیة) پس تحقیق
کن ای ولی انچه ذکر کردم آنرا برای تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالیه پس اولا تحقیق اختصاص
حکمت قلبیه بشعیب باید کرد واز اثر این ساختن آنجناب بود قوم موسی را ایمده و هزاره چنانکه نقل کرده شد
(واما اختصاصها بشعیب فلما فیها من التشعیب لا تنحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات
ولیکن اختصاص حکمت قلبیه بشعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب که منحصر نشود
زیرا هر اعتقاد شعبه ایست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبها ست لیکن کلیاتش بچهار
قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من
القی السمع سوم اهل اسلام که درحقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد بانبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما
که معتقد به نبوت نیند وحال صوفی وحال حکیم ظاهر است کاول را کشف غطا درینجا است و پیروان
حکما وحکما تباه کاران اند از وصول بمطلب عالیه توحید وحال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف
الغطاء انکشف لکل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود غطا از حال معتقد صوفی منکشف
شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی مانند اهل بدعت که معتقد نبوت
شده تقلید حکما کنند از حال شان خبرے فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود
حق بدان وجه فرماید (وقد ینکشف بخلاف معتقده اما فی الحکم وهو قوله تعالی وبدا لهم من الله ما لم
یکونوا یحتسبون فاکثرها فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا ما
کان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایة بان لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن
یحتسبه) وگاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول
حق تعالی است وبدا لهم ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای شان از خدا انچه نه گمان کردند پس
اکثر انکشاف در حکم ست چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ وعید حق را در نسبت عاصی چون
مرد بر غیر توبه پس چون بمرد بغیر از توبه و باشد مرحوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتے بآنکه نه عذاب

عنود را همین انائیت حق دانسته باشد پس اگر تو نباشی بینی او را از برا او مبیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این
در کتاب شرح مثنوی معنوی مولنا عبد العلی است پس اندرین صورت اول مجال منبهمین خیال من القی
السمع است که شهید باشند و دوم مجال اهل قلب است که منقلب باشد از انکه خود را غیر مید انست و ترقی
یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعض عارفین در فالم تکن تراه انلم تکن را شرط
و تراه را جزا گویند مطلب آنکه هرگاه تو نباشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر هیتمی گفت که اگرچه
معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام
نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تراه الف ش ساقط شدی و هم فائده فانه یراک ظاهر نشود
و در روایت کهمس فانک ان لاتراه فانه یراک وارد است و همچنین در روایت سلیمان است پس نفی رویت
هیچگاه نه نفی کون موجب تاویل ست انتهی پس محمد فاضل ممدوح جواب داده که در مضارع مجزوم اثبات الف جائز است
چنانچه برین روایت قنبل ابن کثیر بر یک وجه ارسله معنا غدا یرتعی و ... وارد است و هم من تتقی ویصبر خوانده
شده و شاعر گفته الم یاتیک والانباء علاوه برین در جزاء ماضی لفظاً یا معنی جزم بر مضارع واجب نیست و
ربط فانه یراک و بیل رویت باشد چنانکه برویت حق دلیل بر رویت بندگان متکلمین دلیل آرند که بے جهت و بغیر
مکان و بغیر از خروج شعاع است و روایات دیگر بفهم سامع مروی شده باشند تا آخر (والله فی قبلة المصلی) و نیز
آنچه دلالت برویت خیالی وارد حدیث است که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود والله در قبله مصلی است
زیرا بودن شی در جهت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک هو شهید) پس همین شهود خیالی صاحب
احسان مشاهد است برای حق (ومن قلد صاحب فکر نظری وتقلد به فلیس هو الذی القی السمع) و هر که از
صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول
انبیا علیهم الصلوٰة والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لابد ان یکون شهیدا لما ذکرناه) زیرا این
صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لابد است که باشد شهید برای آنچه ذکر کردیم که باشد شاهد
خیالی (ومتی لم یکن شهیدا لما ذکرناه فما هو المراد بهذا الایة) و هرگاهیکه نباشد شهید یعنی مشاهد خیالی
پس نیست آن مراد برین آیت (فهؤلئک هم الذین قال الله فیهم اذ تبرء الذین اتبعوا من الذین
اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد کن چون بیزار شوند
متبوعان از پیروان خود ها پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفره و اهل سمع است

دلالت بر عدم ترقی بفضل حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیه ما لبثوا الا ساعة منافی مطلب نباشد زیرا عدم
دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تا بعث حشر کفار در یک ساعت معلوم شود و هم بعض مومنانیکه تصرف
درین عالم ندارند مثل اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال دریافت نشد و یک نبی را تا یکصد روز دریافت نگشت
مگر کسانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکه آنان برای کفار
گویند که شما تا روز قیامت ماندید (ومن اعجب [redacted] لطافة ا[redacted] باب الساتر
ورقته وتشابه الصور مثل قوله تعالی واوتوا به متشابها ولیس هو الواحد عین الآخر) واز عجیب تر آنکه انسان در
ترقی باشد همیشه و نه شعور دارد بدو برای دو امر یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که مابه الامتیاز خفی باشد
دوم غلبه تشابه صور که مابه الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه یهودیان اهل اسلام را دو گونه رزق متشابه داده شود
یک بعوض کتاب سابق دوم بعوض اسلام پس هر گاهیکه رزق بار دگر بعوض اسلام داده شوند گویند که این
رزقیست داده شده ایم از قبل بمقابل ایه یهودیت و داده شوند بدولت اسلام رزق متشابه چنانکه در حدیث
است که اهل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجر یابند و تفصیل این آیت در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن
یکی عین دیگر (فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران) زیرا شبیهین نزد عارف از حیثیکه
هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در فص یعقوبی قریب این گذشت (وصاحب التحقیق یری الکثرة فی الواحد
کما یعلم ان مدلول الاسماء الالهیة وان اختلفت حقائقها وکثرت انها [redacted] واحدة فهذه کثرة معقولة فی
واحد العین فتکون [redacted] ة مشهودة فی عین واحدة) وصاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه داند
که مدلول اسماء الهیه است و گرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق
این کثرت معقوله است در عین واحد که باشد در تجلی کثرت مشهود در یک عین (لما ان [redacted]
صورة وهی مع [redacted] ة الصور واختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد هو هیولاها) چنانکه گرفته شود هیولا
در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر
و او هیولای آنها است خواه هیولای مصطلحه حکما گرفته شود که خاص ست خواه مصطلحه صوفیه که نزد شان هر چه
ظاهر شود بصورتی از صورتها یعنی بتعینی از تعینها جوهری باشد یا عرضی مقوم برای محل یا متقوم بدان آن
هیولاست (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت
واحده مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

کنند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعاء مغفرت امت فرمود تا آنکه ظالمان امت
هم بخشیده شدند یا بمعتزلی الله را غفور رحیم پس ظاهر شود برای او از خدا تعالی آنچه نگمان میکرد او را
و در هویت تجلی دو گونه شود یکی بصورت معتقد معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را
تفصیل میفرماید (واما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا وکذا فاذا انکشف له الغطاء
رای صورة معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة) و یا در هویت
حق نیز بعض بندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان و چنین ست که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود برای او پرده بیند صورت معتقد خود را که معتقد برین صورت بود و آن
صورت معتقد او حق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقدهٔ عقیدت که آنچه اعتقاد کردم
بدستور دیدم پس زائل شود اعتقاد یکه بنظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بطرف علم مشاهده
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رویت ست و صورت دوم فرماید که بعد تیزی البصر تجلی خلاف
عقیده هم ظاهر شود (وبعد احتداد البصر لا یرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند
الرویة خلاف معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویة وبدا لهم من الله فی هویته ما لم یکونوا یحتسبون فیها
قبل کشف الغطاء) ولیکن در هویت بعد تیزی بصر که نرجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض
بندگان باختلاف تجلی در صور نزد رویت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد مکرر نگردد پس تجلی واحد خلاف
اول باشد پس صادق آید بر و در هویت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از احد
در هویت آنچه نه گمان کردندی در هویت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
نابینا در آخرت نیز نابینا باشد گفته شود که این در حق کافرانست که نابینا اند نه بحق مومنان که از دل عقیده
انبیا دارند و گفته شان را بدل قبول کنند گو بمطلب نرسند و تاویل کنند (وقد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت
فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم
صورت ترقی را بعد از موت در معرفتهای الٰهیه در کتاب مسمی تجلیات که برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه
را در کشف که جمع شدیم با ایشان در واقعه مثل ذی النون مصری و خواجه جنید بغدادی و سهل بن عبدالله
تستری و یوسف بن حسین و حلاج قدس سرهم (وما افدتهم فی هذه ا[illegible]ن عندهم) و آنچه فائده
رسانیدیم ایشان را درین مسئله از آنچه نبود نزد ایشان و معنی حدیث چون میرد آدم منقطع شود عمل او

پس ہرکہ طلب کند امر حق را از غیر طریقۂ صوفیا اصحاب قلب و اصحاب سمع و شہادت پس فتح مسند نشود حقیقت وچون کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید (وما احسن ما قال اللہ فی حق العالم وتبدلہ مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدۃ فقال فی حق طائفۃ بل اکثر العالم بل ہم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس) وچہ خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم وتبدل او با انفاس در خلق جدید در عین واحد در حق طائفہ کفار منکرین قیامت بلکہ در حق اکثر عالم کہ منکر قیامت اند ومنکر قیامت در عالم زیادہ اند کہ بلکہ آنان در اشتباہ اند از خلق جدید کہ در ہر آن عالم بعدم رود ودیگر بوجود آید کہ از عدم تمیز نوبت بنوبت صور دریافت نشود وہمچو صورت شمع پس در وجود قیامت ہیچ استحالہ ظاہر نشود وحکما در اجسام نامیہ عنصریہ وغیر نامیہ خیال کنند کہ ہر وقت چیزی کاہد وچیزی افزاید پس نزد قائلین ہیولی وصورت از تبدل صورت آن جسم بعینہ باقی نماند ونزد وی مقرالیسیان از کمی وزیادتی ہباآن کل باقی نماند پس چگونہ انکار از خلق جدید می سازند ومنکر قیامت گردند ونزد معتقدین قیامت جسم مرکب از ہباست ہمون صورت در جسم واقع پس چگونہ از خلق جدید گریز میکنند وچون اشاعرہ دانستند کہ تغیر محل از تغیر حال میشود پس ازین رو در نسبت اعراض گفتند کہ قائم در دو آن نماند وچون حسبانیہ معتقد وحدت وجود نیند در نسبت جملہ موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکہ فرماید (لکن قد عثرت علیہ الاشاعرۃ فی بعض الموجودات وہی الاعراض وعثرت علیہ الحسبانیۃ فی العالم کلہ وجہلہم اہل النظر باجمعہم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعرہ در بعض موجودات کہ آنہا اعراض اند گویند کہ در یک آن باقی نماند ومطلع شدند بر حسبانیہ کہ موجودات را تابع حسبان وخیال گویند در کل عالم وجاہل پنداشتند او شان را کل اہل نظر (ولکن اخطاء الفریقان اما خطاء الحسبانیۃ فبلونہم ما عثروا مع قولہم بالتبدل فی الکل علی احدیۃ عین الجوہر المعقول الذی قبل ہذہ الصور ولا یوجد الا بہا کما لا تعقل الا بہ) ولیکن خطا کردند ہر دو فریق لیکن خطاء حسبانیہ پس بسبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوہر یکہ مدرک بعقل ست کہ قبول کرد این صورتہا ونہ یافتہ شود این جوہر مگر بدان صورت در حس باطن کہ عالم مثال مطلق ومقید ست ودر حس ظاہر چنانکہ نہ تعقل کردہ شود صورت مگر بدان جوہر کہ از طرف صورت احتیاج است واز طرف جوہر شوق ع پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چہ شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + بدانکہ حق تعالی شائق ست یعنی با ظہار کمالات خویش عاشق کنندہ ودر آرزو افگنندہ ومشتاق بصیغہ اسم فاعل بندگان اند ودر فارسی گاہی لحاظ فرق یعنی در شوق واشتیاق نداشتہ شائق را مشتاق گویند چنانکہ در شعر حافظ

وعلی ہذا پس شناخت پروردگار خود را کہ شیء واحد بصور اسماے و ارواح و امثال و شہادت جلوہ گرست (فاتہ تعالے
علی صورۃ خلقہ بل ہو عین ہویتہ و حقیقتہ) زیرا او تعالی بر صفت خلق خود است ازینجا شناخت او وابستہ بنفس خلق
کردہ شدہ است بلکہ حق عین ہویت و حقیقت خلق خود است کہ در نظر غیر محقق پنہان در گشتہ پس حقیقت حق ست
کہ در صورت انسان کامل جلوہ گرست کہ احدیت انسانی مقید ہمون احدیت حق مطلق ست کہ متعین گشتہ و در حدیث
وارد کہ آدم را بر صورت خود آفرید و بروایتی رحمن آفریدہ یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بندہ شد کہ انائیت
او انائیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسماء و جامعیت اسم رحیم حق ست کہ با وجود تقلب اطوار
ہمون واحد باقی (و لہذا ما عثر احد من العلماء و الحکماء علی معرفۃ النفس و حقیقتہا الا الالہیون من الرسل و
الاکابر من الصوفیۃ) و برای ہمین بے تمیزی نہ مطلع شد کسی از علما و حکما بر معرفت و حقیقت او مگر الہیون از رسولان
و انبیا و اولی الامر انبیا صوفیہ کہ او مظہر اسمای حق مظہر رحمن جوہر ہیولانی صاحب صفات کثیرہ ہست پس نفس مظہر
خاص ذات حق است با وجود تبدل ہیأت باقی ماند و با وجود کثرت اطوار واحد ست و با وجود تبدل شیون غیر
متبدل است نظم ای برادر تو ہمین اندیشہ + مابقی تو استخوان و ریشہ + گر گل ست اندیشۂ تو گلشنی + ور بود خار
تو ہیمہ گلخنے + (و اما اصحاب النظر و ارباب الفکر من القدماء و [redacted] فی کلامہم فی النفس و ماہیتہا فما منہم من
عثر علی حقیقتہا و لا یعطیہا النظر الفکری ابدا) و لیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سواے
اہل کشف مثل امام افلاطون الہی و متکلمین در کلام خود ہا در نفس و ماہیت او پس نیست در ایشان کسیکہ مطلع شد بر
حقیقت او و نمید معرفت را نظر فکری گاہی و مقلدین حضرات صوفیہ اہل سمع و شہادت در صوفیان داخل کہ شقی
نباشد جلیس شان (فمن طلب العلم بہا من طریق النظر الفکری فقد استسمن ذا ورم و نفخ من غیر ضرم) پس کسیکہ
طلب کند علم ماہیت نفس از طریق نظر فکری پس او فربہ شد از ورم و نفخ کرد بغیر ریزہ ہیزم (لا جرم انہم من الذین
ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا و ہم یحسبون انہم یحسنون صنعا) بالضرور آن مقلدین نظر فکری از ان یاجوج ماجوج
مثال اند کہ ضائع شد سعی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری مسیح و آنان گمان کنند کہ نیک دانند صنعتی
را باید دانست کہ آیۂ مذکورہ در حق ملحدین یاجوج والی رشیا و ماجوج اہل جزائر ست کہ سعی شان در حیات دنیا
بدرجہ کمال رسیدہ است کہ ہنگام تشریف آوری مسیح جملہ ضائع خواہند شد و آنان او ستاد در صنعتہا مثل ریل
و تار و غیرہ ہستند و حال مقلدین فکر جزوی برین نہج ست کہ سعی شان در بیان شریعت عقلیہ شان بدرجہ رسیدہ
ہست کہ در وقت مہدی علیہ السلام ہمہ مخالفات صوفیہ بر باد رود (فمن طلب الامر من غیر طریقہ فما ظفر بحقیقتہ)

وانیان نیز در اشتباه هستند از خلق جدید (واما اهل الکشف فانهم یرون ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس ولا یتکرر التجلی ویرون ایضا شهودا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا ویذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلی والبقاء بما یعطیه آخر) ولیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی متجلی شود در هر آن ونه متکرر شود تجلی در آن دیگر بدلیل کشف وبینند بطور شهود که هر تجلی که عطا کند خلق جدید را وببرد تخلق پس رفتن او فنا ست نزد تجلی ولقا برای آنچه دهد او را التجلی دیگر فافهم پس بدان که این مسئله کشفی ست اگر دلیل ساعد نکند چه حرج والله اعلم بالصواب

(فص حکمة علویة فی کلمة موسویة) فص حکمت علویه است در کلمه موسویه بدانکه گو ولادت موسی بعد از هارون ست لیکن تحقیق حال هارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود بدان وجه فص موسوی را مقدم نوشتیم وتاریخ وتحقیق این فص وفص هارونی موقوف ست بر حال موسی وهارون علیه السلام بطور دو رمیت پس مناسب که اولا از حالات هر دو چیزی تحریر سازیم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از برای ابتلاء اولاد اسحق در مصر قریب رسید که بابراهیم علیه السلام بابت کی الملینان نسبت وعده وجود اسحق موقت شده بود واز ابراهیم اسحاق پیدا شدند واز اسحاق عیسو ویعقوب ویعقوب را دوازده پسران بوجود آمدند سومی از لاوی بن یعقوب یکی جیرسون دوم قهات سوم مراری پیدا شدند که حالات شان تفصیل وار در کتب موسی وتاریخ اول ایام وغیره در مجموعه توریت مذکور ست که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر در ینجا نیست لیکن از قهات عمران واظهار وحبرون وعزی ایل وعمنیدات بر آمدند پس اظهار پدر قورح یعنی قارون ست وعمران را مریام وهارون متولد شدند وپادشاه مصر بفرعون مشهور میشد وفرعونی که در زمان یوسف بود ویوسف را می شناخت مرد وفراعنه دیگر بوجود آمده بودند نه آنکه همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض ناواقفان است پس درین زمانه مابعد ولادت هارون فرعونی شد که از احسانات یوسف خبری نداشت ودید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل ست ویوسف علیه السلام خبر موسی داده بود که استخوانم هنگام خروج همراه برید ازین خبر یا از مناسبات عالم نجومیان بفرعون گفتند که زمان بربادی این پادشاهت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک ست پس با وجود این علم خواست که حمل هر زنان بنی اسرائیل ساقط کنانید واطفالیکه پیدا شدند کشت وپیشه های ذلیل بر اسرائیلیان مقرر کرد تا عزت نیابند ودایهای مقرر کرد که حمل زنان که درین زمانه موجود ست بیفگنند وهر طفلیکه بعد ازین پیدا شود وپسر باشد قتلش بکشید مگر دختران را بگذارید پس مدا بتدا دایها چنین نکردند وچون این خبر بفرعون رسید بدایها تشدد شد آنان عذر کردند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیرا از اعمال شاقه

فص موسی

مذکور (فلو قالوا انه لک فاز دا بدرجة التحقیق) پس اگر گفتندی ببقاء این جوهر واحد رسیدندی بدرجه تحقیق لیکن
با وجود عدم عشور وجهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شدند جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطاست
ولفظ جوهر همون فارسی گوهر بمعنی مروارید ست و بوجه عمدگی گوهر هر عمده شئی را جوهر گویند ازین روا طلاق لفظ جوهر
بر ذات حق کردند نه بر مصطلح حکما که قسمی از ممکن گیرند (واما الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعراض) لیکن
اشاعره پس گو گفتند که اعراض قائم نماند مگر ندانستند که کل عالم مجموعه اعراض ست خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض
و باقی جوهر ذات هست بخلاف امام شان که صریح عبارت آنجناب دال بر توحید وجودیست پس عالم نزد او مجموعه
اعراض ست چنانکه صوفیه فرمایند (فهو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
هر زمانه زیرا عرض باقی نماند بدو زمانه (ویظهر ذلک فی حدود الاشیاء فانهم اذا حدوا الشئ یتبین فی حدهم
کونه الاعراض) وظاهر شود این تبدل عالم در حدود اشیا که چون حد کنند شئی را ظاهر شود در حد شان بودن
شئی اعراض (وان هذه الاعراض المذکورة فی حده عین هذا الجوهر المحدود وحقیقته القائم بنفسه) واین اعراض مذکوره
در حد جوهر عین این جوهر محدود وحقیقت اوست که قائم بنفسه دانند وقول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن
فصول حقیقیه قادر نیستیم بدان تنظر از لوازم آنها که اعراض اند بیان میکنیم عذر بارد است (ومن حیث هو عرض لا یقوم
بنفسه) واز حیثیت حقیقت خود که او عرض ست نه قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)
پس بدرستی آمد از مجموع اعراض که قائم بنفسه نباشند آنکه قایم بنفسه باشد واین صریح البطلان ست (کالتحیز فی حد الجوهر
القایم بنفسه الذاتی وقبوله للاعراض حد ذاتی له) مثل تحیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان اند جسم است و
قبول جوهر برای اعراض مثل الیاد اند حد ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یکون الا فی
قابل لانه لا یقوم بنفسه وهو ذاتی للجوهر) وشک نیست که قبول عرض است زیرا نباشد مگر در قابل زیرا او قائم
نماند بنفسه وقبول ذاتی ست برای جوهر (والتحیز عرض ولا یکون الا فی متحیز فلا یقوم بنفسه) وتحیز عرض ست ونباشد
مگر در متحیز پس نه قائم ماند بنفسه (ولیس التحیز والقبول بامر زائد علی عین الجوهر المحدود وهویته لان الحدود
الذاتی هی عین المحدود وهویته) ونیست تحیز وقبول امر زائد بر ذات جوهر محدود وشان وهویت جوهر زیرا
محدود ذاتی او عین محدود وهویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین یبقی زمانین وازمنة وعاد ما لا یقوم
بنفسه یقوم بنفسه ولا یشعرون لما هم علیه وهؤلاء هم فی . . من خلق جدید) پس گردید آنچه نه باقی ماند در دو زمانه
باقی ماند در دو زمانه وزمانها وعود کند آنچه نه قایم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه وشعور ندارند بر چیزیکه بران هستند

[illegible] موسی علیه السلام

مرد قوی گشت و ساده مزاج بود در راه میگشت قبطی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی
بر قبطی زد قبطی ناگهان جان بداد و فرعون همچو دیگر کافران در تجسس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش
کردند نشان قاتل نیافت بار دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیاویخت که در حقیقت اسرائیلی اول دشمن
اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بران کند او فریاد برآورد که روزی قبطی را قتل کردی امروز قصد من
داری و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی نمیکرد پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید
و چهار صد سال از وعید که با براهیم شده بود گذشت و موسی از سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غلامی
فرعون مخلص شد که آنجناب بمدین گریخت و در آنجا شیر و مشهور بشعیب بعد از بربادی ایکه مقیم بود و هفت دختران
داشت و دو دختر انش برای نوشانیدن آب بگله نزد چاه بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کم تر از او بودند
در رعایت آنجناب نمیکردند پس موسی فرمود که چرا خاموش درینجا ایستید و آب نمی نوشانید آنان گفتند
که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند با ایستاده مانیم و بعد از فراغت گله شان گله خود را آب دهیم موسی پرسید
که چاه دیگر هم هست گفتند که بر دهنش سنگی گران می باشد که چند کسان جمع شده علیحده میکنند پس موسی آن
سنگ را برگرفت و آب بگله شان نوشانید و این سه امر از انداختن آنجناب در سبد و کشتن قبطی و بلا اجرت
دادن آب بگله دختران شعیب برای تمهید تعلیم خضر او فتاد چنانکه درین فص موسوی می آید پس وقت
بربادی مدین بر آمد و شیر و قوم خود را از کفره علیحده کرد و درین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و تجوریت
که بکوه طور مشهور ست نزدیک شد و اندران تاریکی دید که در بوته عناب آتش و باز سوخته نمیشود خواست
که از ان آتش بیارد تا خود را گرم کند و روشنی نماید در پاسے آنجناب پاپوشی ناپاک بود حق تعالے
بصورت روح اعظم دران متجلی بود فرمود که نعلین بیفکند از که جای پاک ست نیز النعلین ناپاک بود و فرمود
که من خدای توام و ترا بنبوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم دیگرے را بفرستد و هارون
افصح از من ست فرمود که او را نیز نبی کردم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگویم پس تو کیستی
فرمود که نیست معبودی غیر من و من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب و درین اشارت
بقیامت شد که آنان تناسخ نگرفتند تا مسمی بنامهای دیگر شدندی فرمود که دلیل این نفاد و دلیل این قیامت
چیست زیرا خدا تعالی در هر جا ست پس وجه خصوصیت های چگونه باشد پس فرمود که ید بیضا نشان خصوصیت
ست که با وجودیکه از سر تا پا موسی هستی مگر این روشنی مثل قمر در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من ست و

بنی اسرائیل قوی بودند و قبل از رفتن ما میرانیدند پس دایه‌ها از این عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
تشدد زیاده کرد در این زمانه مادر موسی مسمات یوکبد از عمران بن قهات حامله شد و بچه خوبرو زائید و مادرش تا سه ماه
در سرداب مخفی داشت چون خوف آواز شد زیاده برین نتوانست که اخفا کند پس ناچار بحکم خدا از سر کندها صندوقی
ساخت و او را از قیر مقیر کرده در کناره نیل انداخت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
برادرت چه میشود و گویند دختر آن فرعون مبروص بود و اطبا گفته بودند که طلاء لعاب دهن اطفال فائده خواهد داد
و در مصریان آنچه از دهن دو برادر آدمی بر آید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
هنود ان همون رسم بدستور از آنجا آمده و نجومیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل بهم خواهد رسید لعاب او
موجب شفای برص است و او را متبنی سازید تا غیرت برخیزد پس بدستور مصران هند علی الصباح بر دریای
نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرانش سبدی دید معیا از قیر و دختر فرعون را خبر کرد او چون سبد کشاد دید در
اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
انجام کار برای آل فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هامان و لشکران هر دو از خطاکاران بودند خواستند که
موسی را قتل کنند و زوجه فرعون مسمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قرة العین است
برای من و برای تو قتل مکن اینرا قریب است که نفع دهد ما را تا اگر بگیریم او را ولدی فرعون گفت ترا النفع دهد نه مرا
و چون از آب گرفته شده بود و مو در مصر عبارت از ماست یعنی آب و سی نشانی اضافت بمعنی از ست بدان جهت
بموسی مسمی کردند سی بمعنی درخت است بدان جهت مسمی بموسی شدند پس صلاح فرعون موافق باصلاح زوجه و
دختر شد بدین نظر دایه‌ها طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید در آن وقت مریم خواهر موسی گفت اگر بفرمائید
یک دایه من حاضر نمایم پس بحکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر نوشید
و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مرواریدها سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریشش
بکشید و این کار از موسی دشتخوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
خیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بینداختند و مال از آن جهت مسمی بمال است که دل انسان
بآن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست راست خود در بگیرد لیکن جبرئیل دست چپش گرفته بآتش
انداخت و بدهن گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانی عظیم از آن دست حق تعالی نماید و از لغت
سوختگی زبان لکنت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت هارون از احسان خود اندازد پس هنگامیکه موسی

مقیر از قیر

تحکیه

موسی علیه السلام

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی براهی گلابه افتادند و براه مجدال رفته و در انجا خطبه موسی میکرد شخصی پرسید
که ای موسی کسی دیگر از تو دانا شخصیست پس براه تواضع که در ان اظهار اصل حال نباشد و در صنعت عجز مستورست
فرمود که نیست حکم خدا شد که بندگان من اند اعلی از تو که تو ایشان را نشناسی عرض کرد مرا نشانش بده پس ماهی
برشته نشان شد که جائیکه گم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجدال گذاشت و همراه خود یوشع بن نون
را برده بجیارت رفت که ماهی برشته نزد یوشع بود پس جای یوشع آنرا فراموش کرده هر دو رفتند در آن وقت موسی
فرمود که طعامی بیار که ما شکسته شده ایم یوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جای
مطلوب ماست پس در انجا واپس آمدند دیدند که ماهی زنده شده سیر و دلیس در عقب او شدند ناگهان در انجا از
ملیک سالم بلیک صدق مشهور بخضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
خدا ست برداشت کنم و اوستاد را لازم است که بحسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس انچه از ما در موسی و موسی صادر
شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا اوستاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
نکند و در غصه نیارد و بر موسی مضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس باهم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
آن شد که قوم در مجدال در راه گلابه گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گذشت و فرعون در عقب
آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زیورات ما قرض گرفته می برند مناسب که بر ایشان تاخت آورد
پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون به راه ها و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد در دریا
راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیلی گذر کرد و در عقب او لشکر فرعون بود چون
بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود بحکم حق تعالی راه های دریا را در آمیخت در آن وقت فرعون
گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق عظمت تمام دارد پس غرق شد لیکن
نعشش بیرون افگند تا بنی اسرائیل او را ببینند و از حق تعالی بترسند و نه خیال کنند که فرعون غائب شده است
و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در دوزخ افگنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
یونس محل اجتهاد است در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس انچه در خزانه خیال آنجناب مرکوز بود از حضور صلی الله
علیه وسلم دانسته تاویل بحال فرعون فرماید حالانکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اجتهاد خود معذور اند
چنانکه مفصل بیاید ازین جهت فرق در فرعون اول و دوم زمانه موسی نمی فرماید چنانکه بعض دیگر بزرگان از
زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا غرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه غرض

برای نشان عود قیامت عصا مست که باوجود چندین تغیر بصورت و سیرت اژدها میشود و باز عصا میگردد
و از عصا هشت نشان دا ز ید بیضا هم شد در نه معجزات موسی بفرعون زیاده از نه بوده اند پس موسی نزد شیرو
باز آمد و قتیکه مدین برباو شد و گفت که بر من خون قبطی ست شیرو گفت که بر تعمیل حکم خدا دلیر باش پس
حق تعالی باز بطور آمد و حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در وقتش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون بر تخت
نشست از تو طالب خون نخواهد کرد زیرا همچو مصران هند چون راجه بمیرد قصاص قائم نمی ماند پس چنانکه
گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که نامش سا سترس بود پس از مدین موسی بمصر رفت از
مصر هارون باستقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا متبنی فرعون
سابق بود و قتل قبطی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جای مشاهده کردی و از حقیقت تمثل بوسان ... محض
محض نا آشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده مناری بلند سازم تا بینم پس از زمین نا آشنای وند داهرام
بنا کرد تا بالا رفته بطور رصد معائنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که بمیرد از تناسخ بجای
دیگر بنام دیگر مسمی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
صورت قیامت خواهد و قیامت را بعید داشت که با این قدر تغیر بحالت اصلی گراید پس موسی جواب خصوصیت
از ید بیضا ~~جواب جمع او عصا داد~~ لیکن بعد ازین او محمول بر سحر و شعبده کرد و آسیه زن فرعون اول بنت نزاحم
اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بجنت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجناب را
حاصل شد و فرعون دوم هفتاد هزار شعبده جمع کرد زیرا اثر شعبده بازی دران سرزمین بسیار بود پس مکان
عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش افروختند و در چوب در ریسمانها زیبق پر کردند و در مجمع عظیم
در سطح مس تافته افگندند که از اثر گرمی چوب و ریسمانها پران شدند موسی در دل خوفناک شد حق تعالی
فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افگند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان نیاورد تا قوم را خلاصی دهد
پس چون نشان از ید بیضا و عصا معائنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ها بر آورد دران وقت شعبده ان
ایمان آوردند بجهت دار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود در هر بابه در وقت بلا فرعون میگفت
که اگر درین بابه خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
مردند آنگاه اجازت داد و موسی با شوکت و عزت تمام از مصر با چهارصد هزار مرد بر آمد که در روز ابر سایه میکرد

فیثاغورس

جواب قیامت از تغیر در جسم عصا داد

برای موسی خود برای کسی از قبیل او در بنی اسرائیل پس اگر برای ابراهیم بوده منافی این نیست (فان حکم موسی کثیرة
وانا انشاء الله اسرد منها فی هذا الباب علی قدر ما یلقی به الامر الالهی فی خاطری) زیرا حکمتهای موسی بسیار اند واما اگر
خواسته خداست آرم اشعار درین باب بر قدر آنچه رسید امر الهی در دل من (فکان اول ما شوفهت به من هذا
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیز یست که مشافه کرده شدم بدان درین باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع ارواح
کثیرة جمع قوی فعالة) پس نه پیدا شد موسی مگر در حالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیره بود که جمع کرده بود تمام
قوی فعاله را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد فرماید (لان الصغیر یفعل بالکبیر الا تری الی
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فینزل الکبیر من ریاسته الیه فیلاعبه ویزقزق له ویظهر له بعقله وهو تحت تسخیره وهو لا
یشعر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آیا نه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بخاصیتیکه سبب او فرماید پس
نازل کند کبیر را از ریاست او بطرف خود پس ملاعبت کند او را و بزقزق آرد کبیر را و نازل کند برای کبیر بمبلغ
عقل خود پس کبیر زیر تسخیر صغیر است و کبیر شعور ندارد و بدین التسخیر (ثم یشغله بتربیته وحمایته وتفقد مصالحه وتانیسه
حتی لا یضیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بتربیت و حمایت و تفقد مصالح و تانیس خود تا نه تنگ شود
صدر صغیر (وهذا کله من فعل الصغیر بالکبیر وذلک لقوة المقام فان الصغیر حدیث عهد بربه لانه حدیث التکوین وا
الکبیر ابعد) واین کل فعل صغیر با کبیر است واین بقوت مقام اوست زیرا صغیر نو عهد است بپروردگار خود برای آنکه
نو پیداست و کبیر بعیدتر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدء موجب تسخیر است قرب بنظر قلت وسائط و کثرت
وجود مناسبت قدس موجب قوت تسخیر چنانکه میفرماید (فمن کان من الله اقرب سخر من کان من الله ابعد کخواص
الملک المقرب منه یسخرون الابعدین) پس هر که باشد از خدا قریب تر مسخر کند آنرا که بعید تر باشد مثل خواص
بادشاهیکه قریب است از و مسخر کنند بعیدان را (کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ویکشف راسه له حتی یصیب منه ویقول انه حدیث عهد بربه) رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر میشد بنفس
مبارک خود برای باران چون نازل میشد و میکشاد سر مبارک را تا رساند از ان بطرف خود و فرمودی که او نو عهد است
بپروردگار خود (فانظر الی هذه المعرفة بالله من هذا النبی صلی الله علیه وسلم ما اجلها وما اعلاها وما اوضحها
فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت بالله ازین نبی صلی الله علیه وسلم
چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که مسخر کرده است باران افضل بشر
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی ینزل الیه بالوحی

شیخ از بیان حقیقت است نه تاریخ که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت میفرماید و علو قدر موسی و رفعت آنجناب مابین انبیا و بنی اسرائیل اظهر است محتاج بیان نیست علی هذا کثرت آیات و معجزات آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انا ربکم الاعلی و فرعون عالی از مسرفین بود حق تعالی موسی را فرمود که خوف مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعدا و غلبه او بر دشمنان و سوای ازین وجوهات علو قدر موسی بسیار اند بدان نظر حکمت او مخصوص اعلو شد (حکمة قتل الابناء من اجل موسی لیعود الیه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) وجه قتل فرعون ابناء اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی مدد از نوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از حیات علم است و مراد از عود حصه از نوع حیات مقتولین است در بعینه که جزئی متکثر نشود چنانکه دو سه بار گذشت زیرا ارواح دو قسم اند یکی جزوی دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن ارواح امت او میباشد ازینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام برای حضور علیه السلام مقرر شده است ازین نظر بعد از اذان حسب وعده دعا میکنند چنانکه در فتوحات مکیه است (لانه قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد حق بصورت فرعون هر هر واحد را از ابنا بر آنکه موسی است (وما ثم جهل) و نیست در مقام هویت حق جهل زیرا حق تعالی بوجه اطلاق داند که نه قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلا بد ان یعود حیوته علی موسی) پس لابد است که عود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من اجله) مراد دارم مثل حیات مقتول از جهت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود از صورت موسی زیرا در وجود مجازات و مکافات است که هر آنچه کسی کند مثل او بطرف فاعل رجوع کند درین جهان و آن جهان مخصوص برای این کار مقرر است (وهی حیوة طاهرة علی الفطرة ولم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی فطرة بلی) و آن حیات مقتولین است طاهر باقی بود بر فطرتیکه پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را بر وجه و نس کرده بود او را اغراض نفسانیه بلکه حیات یعنی علم شان بر فطرت بلی بود که در جواب الست بربکم گفته بودند بدان نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع بموسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه هو) پس شد موسی مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه اوست (وکان منها لذلک المقتول ما کان استعداد روحه کان فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او برای او بود در موسی از حیات و علم و اراده و قدرت و سوای او یعنی کمالات هر یکی که متفرع بر حیات او شان بودی مثل او جمله بموسی عنایت شدند نه آنکه ارواح شان در موسی تناسخ گرفتند (وهذا اختصاص الهی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الهی است

قوی بر فنون علم (فاعلم بذلک انه وانکان الروح المدبر له هو الملک فانه لا یدبره الا به فاصحبه هذه القوی الکائنة فی
هذه الناسوت الذی عبر عنه بالتابوت فی باب الاشارات والحکم) پس داناگرد موسی را خدا تعالی بدین که شان
انیست که اگرچه هست روح مدبر برای جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدان پس گردانید امداد ورا
این قوی کائنه درین ناسوتیکه تعبیر کرده از و بتابوت در باب اشارات الٰهیه و حکم ربانیه (کذلک تدبیر الحق العالم
ما دبره الا به او بصورته) چنین است تدبیر حق عالم را که تدبیر نکرد او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم که عبارت
از اسما و صفات ست چنانکه می آید (فما دبره الا به کتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابها
والمشروطات علی شروطها والمعلولات علی عللها والمدلولات علی دلائلها والمحققات علی حقائقها) پس
نه تدبیر کرده است امداد عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف مسببات بر اسباب آنها
چنانکه توقف تخت بر نجار و دیوار بر خشت و تخیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط
مثل عدم مانع و وجود مقتضی و مثل توقف معلولات بر علل تامه خود ها چنانکه وجود نهار بر طلوع آفتاب
و مثل توقف مدلولات بر دلایل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیه خود ها که در خارج و عقل و در ظهور و
بطون عین اشخاص باشند (وکل ذلک من العالم) و هر یکی ازین از عالم ست (وهو تدبیر الحق عنه) واین
گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق است از عالم (فما دبره الا به) پس نه تدبیر کرد امداد عالم را
مگر بعالم خواه اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (واما قولنا او بصورته اعنی صورة العالم
فاعنی بها الاسماء الحسنی والصفات العلی التی تسمی بها واتصف بها) و لیکن قول ما بصورت او مراد
دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علیا که نام داشته شد حق در عالم بدان
اسماء یا صفت کرده شد بدان صفات علیا و ظاهر شد که معنی اسم چیز نیست که متمیز شود در مرتبه فرق (فما
وصل الینا من اسم تسمی به الا وجدنا معنی ذلک الاسم وروحه فی العالم) پس نرسید بطرف ما اسمی که
نام داشته شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم و روح او در عالم که بدان تدبیر عالم کرده میشود زیرا که
وجود مقید ورای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق ورای وجودیکه بصور مقیدات است
دیگر نباشد مگر بعقل گو منحصر و مخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات ورای وجود معنی اسماء و
صفات که در عالم است عقلی باشد نه حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورة العالم) پس نه تدبیر کرده شد
عالم نیز مگر بصورت عالم که آن صورت حضرت الٰهیه موجود است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را

فدعاه بالحال بذاته فبرز الیه بصیب منه ما اتی به من ربه) پس بود باران مثل فرشته که آورد بطرفش وحی پس
خواند مطر رسول علیه الصلوة والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاهر شد حضور صلی الله علیه وآله وسلم بطرف
باران تا رساند از خود آنچه رسید از مطر آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت له منه
الفائدة الالهیة بما اصاب منه ما برز بنفسه الیه) پس اگر نه حاصل شدی برای حضرت صلی الله علیه وسلم از باران
فائده الهیه بدانچه رسید از وی نه بارز شدی بنفسه بطرف او (فهذا رسالة ماء جعل الله تعالی منه کل شیء حی) پس
این رسالت آبیست که کرد الله تعالی از وی هر شی را زنده چنانکه در قرآن فرموده است که گردانید الله تعالی از
آب هر شی را زنده حیات صوری طبیعیه بصورت او وحیات معنوی حقیقیه بمعنای او و مراد دارم علم (فافهم)
پس فهم کن که داد از ماء در آیه نفس رحمنی است و در آب بکمال درجه سرایت حیات کرده است چنانکه موسی
علیه السلام را حیات از القاء در یم آب حاصل شد (واما حکمة القائه فی التابوت و رمیه فی الیم فالتابوت ناسوته
والیم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم) ولیکن حکمت القاء موسی در تابوت و انداخته شدن آنحضرت
در یم پس تابوت در لسان اشاره انسانیت اوست و یم آن علمیکه حاصل شد او را بواسطه این جسم و ازین
نفی انداختن مادر آنحضرت آنحضرت را در یم لازم نمی آید زیرا آن صحیح و درین لسان اشارتست (لما اعطته
القوة النظریة الفکریة والقوی الحسیة والخیالیة التی لا یکون شیء منها ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانیة الا بوجود هذا الجسم العنصری) از آنچه داد موسی را قوت نظریه فکریه و قوای حسیه و خیالیه که نباشد
چیزی از آن قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی که کعبه طائف روح و مثال
وغیره (فلما حصلت النفس فی هذا الجسم وامرت بالتصرف فیه وتدبیره جعل الله لها هذه القوی آلات تتوصل
بها الی ما اراده الله منها فی تدبیر هذا التابوت الذی فیه سکینة الرب) پس چون حاصل شد نفس درین
جسم و امر کرده شد بتصرف در او و تدبیر کردن او گردانید الله تعالی برای نفس این قوتها آلاتیکه وسیله
خواهد بدان آلات بطرف آنچه اراده کرده است او را الله از و در تدبیر این تابوتیکه در او سکینت از پروردگار
است برای آنکه یقین و علمیکه زیاده شود بدان ایمان و تسکین یابد نفس بطرف پروردگار خود و اطمینان
یابد و این حاصل نشود مگر درو این هم بلسان اشاره است ورنه تابوت سکینه صندوقی بود که در نقشه
دولت اسلامیه نهاده شده بود و بر حضرات انبیا روح اعظم دران متمثل شده کلامی می کرد (فرمی به فی
الیم لیحصل بهذه القوی علی فنون العلم) پس انداخته شد جسم او در یم علم تا حاصل کند و قدرت یابد بر

میتا یعنی بالجهل فاحییناه یعنی بالعلم وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس وهو الهدی کمن مثله فی الظلمات) چنانکه فرمود
حق تعالی وهستند حیات بعلم آیا آنکه بود مرده یعنی بجهل پس زنده کردیم او را بعلم وگردانیدیم برای او نوری که رود
بدو در آدمیان و نور وآن هدایت است آن کس مثل شخصیست که او در ظلمات است و در تفسیر نور بهدایت
تمهیدیست برای نکته باریک که کافر هم در حیرت ست وکامل العلم نیز در حیرت ست غایت کار آنکه اول مذموم است
ودوم ممدوح چنانکه القای تابوت در یم صورت هلاکت بود ودر آن نجات موسی بود در ینجا عکس آنست که علم کامل موجب
ضلال وحیرت ست بدان نظر میفرماید (وهی الضلال) ظلمات حیرت وگمراهی ست (لیس بخارج منها) که صاحب
ظلمات خارج نشود از و معنی این جمله قرآنی بلسان اشاره فرماید (ای لا یهتدی ابدا) ای راه نیابد گاهی بلکه حیران
ماند (فان الامر فی نفسه لا غایة له یوقف عندها) زیرا امر عباد را فی نفسه غایت نیست که توقف کند نزد او پس چگونه
راه یابد در فضای در دوزخ حیرت وچگونه خارج شود اهل جنت صاحب علم وهدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت
اهل ظلمات وحیرت اهل هدایت چنانکه میفرماید (فالهدی هو ان یهتدی الانسان الی الحیرة) پس هدایت آنکه راه
یابد انسان بطرف حیرت وعلم که حاصل شود از شهود ووجود وتجلیات متکثره متحیره برای عقول وافهام چنانکه
فرمود حضور صلی الله علیه وسلم ای پروردگارم زیاده کن مرا تحیر ای در هدایت وعلم هرگاهیکه گفته شد قل رب زدنی علما
(فیعلم ان الامر حیرة والحیرة [redacted] حیوة فلا سکون فلا موت ووجود فلا عدم) پس دانسته شد
که آخر امر کافر چنانکه حیرتست آخر امر اهل علم وهدایت حیرت است وحیرت در آن قلق وحرکت است ودر حرکت از
قلق حیاتست پس سکون در جهل وعلم هر دو نیست پس نیست موت جاهل وعالم دو وجودیست پس کمال ست
پس نیست در جهل و در عدم یک حقیقت حیرت به دو گونه صورت گرفته وچون موسی در آب انداخته شد که اشارت
بعلم بود میفرماید ولذلک فی الماء الذی به حیوة الارض) ومثل حال علم حال در آب است که بدان زندگانی
زمین است وحرکت او چنانکه در قرآن مجید است و بینی زمین را جامده پس چون نازل کردیم بر او آبی متحرک
شد ومنتفخ گشت وانبات کرد از هر قسم نیک وحرکتها فاهتزت چه دلیل بر حرکت او قول حق تعالی است فاهتزت
یعنی پس حرکت کرد زمین و (حملها) قوله (وربت) دلالت کند بر حمل او قول او تعالی وربت یعنی منتفخ وحامله شد
زمین (وولادتها قوله وانبتت من کل زوج بهیج) وبر ولادت زمین دال است بر قول او تعالی وانبتت
الآیه که انبات کرد زمین از هر صنف نیک (ای انها ما ولدت الا من یشبهها ای طبیعیا مثلها) ای زمین زاید
مگر آنرا که مشابه اوست ای امر طبعی مثل خود را پس زوج عبارت در ینجا از ولد است که او را منتفخ کرد بوجود

وجودی سوای وجود یکه در عالم است دیگر متباین نیست که جداگانه از مظاهر باشد مگر در لحاظ گو منحصر در مقیدی نباشد
مگر هرگاهیکه ظاهر شود بصورت مقید دیگر باشد (ولذلک قال فی حق آدم الذی هو البرنامج الجامع نعوت الحضرة الالٰهیه
التی هی الذات والصفات والافعال ان الله خلق ادم علی صورته) و برای همین صورت عالم که صورت حضرت الٰهیه است
فرمود حق تعالی در حق آدمی که او برنامه و عنوان جامع است برای نعوت حضرت الٰهیه که ذات و صفات و افعال است
که الله خلق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات و صفات و افعال (ولیست صورته سوی الحضرة الالٰهیه) و نیست
صورت آدم سوای از ذات و صفات و افعال درگاه الٰهیه (فاوجد فی هذا المختصر الشریف الذی هو الانسان الکامل
جمیع الاسماء الالٰهیه وحقائق ما خرج عنه فی العالم الکبیر المنفصل) پس ایجاد کرد درین مختصر شریفیکه او انسان کامل
است جمیع اسماء الٰهیه و حقائق آنچه ظاهر شد از حق در عالم کبیر مفصل بالفعل (وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل
لکمال الصورة) و گردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علو و سفل برای کمال صورت او که جامع است
صور الٰهیه و کونیه را چنانکه در فص آدم گذشت (فکما انه لیس شیء من العالم الا وهو یسبح الله بحمده کذلک لیس شیء
من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطیه حقیقة صورته) پس چنانکه نیست چیزی در عالم مگر حال آنست که سیر
کند در حضرت الوهیت ظاهر کننده بکمال او همچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر است برای حقیقت این انسان کامل
برای آنچه عطا کند حقیقت او که حق است صورت خود را که جمیع امور حقائق الٰهیه و کونیه اند گو بظاهر چیزی مخالفت
داشته باشد مگر در حقیقت این مخالفت غیر ناشی از حقیقت آن کامل است (فقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا منه) زیرا فرمود حق تعالی و مسخر کرد الله برای شما ای کاملین آنچه در آسمانهاست و آنچه در زمین است جمله را از
طرف خود و تسخیر با نجر صورت انسان کامل برای آنچه در آسمانها و زمین است ظاهر شده باشد بدین نظر رو شمس و شق القمر
عبید نشد (فکل ما هو فی العالم تحت [illegible] الانسان [illegible] من علمه وهو الانسان الکامل وجهل [illegible] من جهله و
هو الانسان الحیوانی) پس هر آنچه در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است داند این را آنکه داند که او انسان
کامل است و جاهل است درین آنکه جاهل است که او انسان حیوانیست و از تسخیر او تعالی است القاء موسی در یم که
تدبیر عالم بعالم است که در حقیقت از خداست کسی داند یا نداند (فکانت صورة القاء موسی فی التابوت والقاء
التابوت فی الیم صورة هلاک فی الظاهر وفی الباطن کانت نجاة له من القتل فحیی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
موت الجهل) پس بود صورت القاء موسی در تابوت و القاء تابوت در یم صورت هلاک بظاهر و بود در باطن نجات
برای موسی از قتل پس زنده ماند حضرت موسی چنانکه زنده مانند نفوس بعلم از موت جهل (کما قال او من کان

الصلوٰۃ والسلام عنها حیث شهد لها ولمریم بنت عمران بالکمال الذی هو للذکران) زیرا خدا تعالی پیدا کرده بود امرأة
فرعون را برائے کمال چنانکہ فرمود علیه الصلوٰۃ والسلام چون شهادت وا د برائے او و برائے مریم بنت عمران مادر
مسیح بکمالیکہ او برای نرانست فرمود علیه الصلوٰۃ والسلام کہ کامل شدند از زنان چهار مریم بنت عمران و آسیه امرأة
فرعون و خدیجه و فاطمه وگوشل دلبو ر ببینه و باجر و ساری وغیره مقدسه شده اند مگر دریجا مخصوص بوجه خاص این چهار
گشتند (فقالت لفرعون فی حق موسی انه قرة عین لی ولک) پس گفت برای پادشاه مصر در حق موسی که او قرة عین است
برائے من و برائے تو لیکن آن مردود حسب ارشاد حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در معالم است اگر گفتی آن روز او قرة العین
منست چنانکه برای تست البته هدایت کردی الله فرعون مذکور را چنانکه هدایت کرد آسیه را (فبه قرت عینها بالکمال الذی
حصل لها کما قلنا) در موسی قرار گرفت چشم امرأة فرعون بکمالیکه حاصل شد برائے او چنانکه گفتیم که آن مقدسه را
فرعون دوم شهید کرد که ایمان بموسی آورده بود و فرعون مذکور بر کفر مرد (وکان قرة عین لفرعون بالایمان الذی
اعطاه الله عند الغرق فقبضه الله طاهرا مطهرا لیس فیه شیء من الخبث) و بود موسی قرار چشم فرعون با یمانیکه داد او را
الله نزد غرق پس قبض کرد او را الله طاهر مطهر که نبود در وی چیزے از خبث این حسب اجتهاد حضرت شیخ مرحوم است
و آن مرکوز در خاطر بود ورنه فرعونیکه غرق شد فرعون دوم است (لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئا من الاثام
والایمان یجب ما قبله) برای آنکه قبض کرده بود الله فرعون را نزد ایمان او قبل از آنکه کسب کند گناهی و اسلام
محو کند آنچه ما قبل اوست از گناه چنانکه فرمود حضور علیه الصلوٰۃ والسلام که ایمان گم کند آنچه ما قبل اسلام است یعنی از
گناه حق نه قرض وغیره حق عباد و توبه قطع کند ما قبل توبه را یعنی از کفر و معاصی و ذنوب (وجعله آیة علی عنایته سبحانه
لمن شاء حتی لا ییأس احد من رحمة الله فانه لا ییأس من روح الله الا القوم الکفرون فلو کان ممن ییأس
ما بادر الی الایمان) وگردانید حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود برائے کسیکه خواهد تا نا امید نشود کسی
از رحمت خدا زیرا نا امید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از آنکه نا امید شود نه مبادرت
کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتهاد حضرت شیخ از آیه الا قوم یونس است (فکان موسی علیه السلام
کما قالت امراة فرعون فیه انه قرة عین لی ولک لا تقتلوه عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیه السلام چنانکه گفت
امراة فرعون در حق او که او قرار چشم من و تست قریب است که نفع یابیم و از توریة ظاهر که این فرعون که ایمان
آورده دیگر بود و فرعونیکه پرورش موسی علیه السلام کرده بود دیگر بود (وکذلک وقع) و چنین واقع شد این هم
بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان الله نفعها به علیه السلام وانکانا ما شعرا بانه هو النبی الذی

فص حکمة علویة فی کلمة موسویة — نقص موسی علیه السلام

مماثلت طبیعه (فکانت الزوجیة التی هی الشفعیة لها بما تولد منها فظهر عنها) پس شد زوجیتیکه او عبارت از اثنینیت است برای زمین بآنچه متولد شد ازو و ظاهر شد ازوکه درحقیقت عین اوست پس زین مثل ظاهر شدکه زمین وا حداز آب حامله شد و زاید مثل خود و در طبیعت مطابق هردانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسمار حسنی حسب اسما اعیان ثبوت یافتندکه دانه عالم اند پس وجود در صورت هر اسم همین ظاهر شد چنانکه میفرماید (کذلک وجود الحق کانت الکثرة له و تعداد الاسماء انه کذا وکذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشاته حقائق الاسماء الالهیة و تحالفه احدیة الکثرة) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسمار که فلان و فلان ست مع عالمیکه ظاهر شد از وی مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طلب کند بنشائت خود حقائق اسمار الهیه را پس ثابت شدند اسمای الٰهیه بعالم و ثابت شد بخالق عالم از خلقت او احدیت کثرت (وقد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی هو احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصور الظاهرة فیه التی هو حامل لها بذاته کذلک الحق بما ظهر منه من صورة التجلی فکان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیة المعقولة) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر هیولانی که او آن احدیة العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند درو که او احدی العین حامل است برای آن صور ها بذاته چنین است حق بنسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است ازو پس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقوله بلکه جوهر هیولانی را اگر قابل مطلق گیریم همون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعلیم الالهی الذی خص الله بالاطلاع علیه من شاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الٰهی را که خاص کرد الله باطلاع بروهر کرا خواست از عباد خود بلسان اشاره جائیکه اشاره کرد باحوال ثابته برای زمین و طاریه بعد انزال آب بطرف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابت است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از حق (ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی والمو هو الماء بالقبطیة والسا هو الشجرة فسماه بما وجد عنده) و هرگاه یافت آل یعنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و مو بقبطیه ماء است وسا بمعنی درخت و بعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بآنچه یافت او را نزد او (فان التابوت وجد عند الشجرة فی الیم فاراد قتله فقالت امراته وکانت منطقة بالنطق الالهی فیما قالت لفرعون) زیرا تابوت یافته شده بود نزد درخت در یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در توراة است و لفظ مرات بر دختر هم می آید چنانکه در آیت مباهله و نسائنا زهره بتول رضی الله عنها داخل اند و نساء جمع مرات است گو بغیر از لفظ است و بود زن فرعون منطقه بنطق الٰهی در آنچه گفت برای فرعون (اذ کان الله خلقها للکمال کما قال علیه

ہمین تکرار وجود خلق جدید تا در ذہن تو مستقر ماند تنبیہ کردیم گو موقع او بنود زیرا کلام در شیر نوشیدن موسیٰ
و شریعت مخصوصہ است (فکنی اللہ عن ہذا فی حق موسیٰ بتحریم المراضع) پس کنایہ کرد اللہ تعالیٰ از خصوصیت
شریعت در حق موسیٰ بتحریم نوشیدن شیر مراضع (فامہ فی الحقیقۃ من ارضعتہ لا من ولدتہ) زیرا مادر طفل در حقیقت
آنکہ نوشانید او را شیر نہ آنکہ او را زائید زیرا ام والد امانت و من قریب اند در مخرج پس یک ام امانت است آنکہ
بزاید و دیگر ام من ومنت است وآن مرضعہ است (فان ام الولادۃ حملتہ علی جہۃ الامانۃ فتکون فیہا و تغذی
بدم طمثہا من غیر ارادۃ لہا فی ذلک حتی لا یکون لہا علیہ امتنان) زیرا مادر ولادت برداشت طفلے را بر طور
امانت پس تکون یافت طفل درو و غذا یافت بدم طمث او از غیر ارادۂ مادر درین تا کہ نباشد
مادر را بر طفل احسان (فانہ ما تغذے الا بما انہ لو لم تیغذ بہ ولم یخرج عنہا ذلک الدم لاہلکہا و
امرضہا فللجنین المنۃ علی امہ بکونہ تغذی بذلک) زیرا او نہ غذا کرد مگر بدانچہ اگر غذا نکردی بدان و نہ خارج
شدی از مادر آن دم ہر آئینہ ہلاک کردی آن دم مادر را و ہر آئینہ مریض کردی آنرا پس برائے جنین
احسان ست بر مادرش بتغذی کردنش بدین خون (فوقاہا بنفسہ من الضرر الذی کانت تجدہ لو امتسک
ذلک الدم عندہا ولا یخرج ولا یتغذی بہ جنینہا) پس نگاہداشت مادر را بذات خود از ضرریکہ می یافت
تن او را اگر قائم ماندے آن خون نزد او و نہ خروج کردی و نہ غذا کردی بدان جنین زن (والمرضعۃ
لیست کذلک فانہا قصدت برضاعتہ حیوتہ وابقائہ فجعل اللہ ذلک لموسیٰ فی ام ولادتہ فلم یکن لامرأۃ علیہ
فضل الا لام ولادتہ لتقر عینہا ایضا بتربیتہ وتشاہد انتشائہ فی حجرہا ولا تحزن ونجاہ اللہ من غم التابوت)
و مرضعہ چنین نیست زیرا مرضعہ قصد کرد بشیر دادن طفل حیات و ابقاء طفل پس کرد اللہ این امر برائے
موسیٰ در مادر ولادت او پس نشد برائی زنی بزرگی برائے موسیٰ مگر برائے مادر ولادت او تا قرار گیرد
چشم مادرش نیز بتربیت موسیٰ و مشاہدہ کند انتشاء او در کنار خود و نہ رنجیدہ شود و نجات داد موسیٰ
را اللہ از غم تابوت کہ اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب حزین نیست باشد بعلم (فخرق ظلمۃ
الطبیعۃ بما اعطاہ اللہ من العلم الالٰہی وان لم یخرج عنہا) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را بدان علم
الٰہی کہ داد اللہ او را و گرچہ خارج نشد از طبیعت بالتمام درین دار دنیا چنانکہ از اعتراض بر خضر ظاہر
خواہد شد (وفتنہ فتونا ای اختبرہ فی مواطن کثیرۃ) و مفتون کرد او را در فتنہائے بسیار ای آزمود
او را در مقامات کثیرہ چنانکہ حق تعالیٰ فرمود کہ آزمودیم او را آزمائشے (لیتحقق فی نفسہ صبرہ علی ما ابتلاہ

[illegible] موسی علیه السلام

یکون علی یدیه به هلاک ملک فرعون وهلاک آله) زیرا الله نفع داد هر دو را بموسی علیه السلام وگرچه نه شعور کردند آن هر دو بآنکه او نبی ست که باشد بر دست او هلاک ملک فرعون و هلاک خاندانش و از حدیث گذشت که آسیه بحق فرعون نیکه گفته بود آن مردود قبول نکرد و بر کفر مرد (وما عصمه الله من فرعون اصبح فواد ام موسی فارغا من الهم الذی کان قد اصابها) و هر گاه بیکه نگاه داشت او را الله از فرعون شد دل مادر موسی فارغ از همیکه رسیده بود مادر موسی را (ثم ان الله حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه فارضعته ..... الله لها سرورا به) باز الله حرام کرد بر موسی شیر دهندگان را تا آنکه متوجه شد بر پستان مادر خود پس شیر داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی بموسی پس مخصوص بشیر مادر خود پرورده شد نه بغیر شیر مادر و در عالم مثال شیر شبه بعلم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال لکل جعلنا [redacted] عة ای طریقا) چنین است علم شرائع موسی که بشریعت غیر تابع نشد بلکه از اثر شیر مخصوص مخصوص بعلوم خاصه گشت چنانکه فرمود حق تعالی برای هر یک از شما گردانیدیم شریعتی ای طریقی (ومنهاجا ای من تلک الطریقة جاء ولذلک شریعت مخصوص آمد موسی ای از آن طریقه آمد موسی چنانکه در قرائتی منها جاء واقع و بغیر از قرائت بطریق لسان اشاره چنانکه در تحلیل و ترکیب نام بر می آرند درست می توانند و ممکن که کلام الٰهی تا شرعة منقول باشد ومنها جاء از کلام شیخ باشد مگر عبارت آینده نمیخواهد (فکان هذا القول اشارة الی الاصل الذی جاء) پس گویا این قول نسبت موسی اشارتست بطرف اصل علم موسی که شیر بود از اصل و شیر ام موسی صاحب شریعت مخصوصه (فهو غذاؤه) پس اصل شریعت او که لبن است غذاء اوست (کما ان فرع الشجرة لا یتغذی الا من اصله) چنانکه شاخ شجره غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شریعت هر یک جداگانه شد پس در یکی یک شی حرام باشد و در دیگر شریعت همان شی حلال باشد چنانکه حق تعالی حرمنا علیه المراضع فرمود مطلبش نه آنست که عین آن شی در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکه میفرماید (فما کان حراما فی شرع یکون حلالا فی شرع آخر یعنی فی الصورة) پس آنچه باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکه مفاد آیه استمراد دارد الله تعالی سبحانه از عینیت مدد ظاهر ورنه در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیه یک فعل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی یکون حلالا) مراد دارم از عینیت صورت و ظاهر بقول خود که باشد حلال (وفی نفس الامر ما هو عین ما مضی لان الامر خلق جدید ولا . ارم) و در نفس الامر نیست حلال عین آنچه گذشت حرام برای آنکه امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلهذا نبهناک) پس برای

(جعل له ذلك في مقابلة التابوت الذي كان في اليم مطبقا عليه) این از حسن تعلیم خضر بود که کرد خضر برای موسی
خرق سفینه در مقابله تابوتیکه بود در یم مطابق بر و لیکن موسی بدان اطلاع نمیداشت (فان ظاهره هلاك و
باطنه نجاة) زیرا ظاهر تابوت هلاك بود و باطن او نجات (وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون
ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه) و خزین نیست کرد بموسی مادر موسی بخوف از دست غاصب فرعون که ذبح کند موسی
را بجبر حالانکه مادرش بینه بطرف او (مع الوحي الذي الهمها الله من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها
ترضعه فاذا خافت عليه القته في اليم) بآن وحی که الهام کرد مادر موسی را الله بطوریکه شعور نداشت بدین
الهام پس یافت در دل خود که او را شیر نوشاند پس چون خوف کرد بر موسی انداخت او را در یم (لان في
المثل عين لا ترى قلب لا يفجع) زیرا در مثل است که چشم نه بیند دل نه رنجیده شود (فلم تخف عليه خوف
مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر) پس نخوف کرد مادر موسی بر موسی خوف دیدن چشم و نه رنجیده شد
بر موسی حزن رویت بصر (وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها
والرجاء يقابل الخوف واليأس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که الله بسا و قات رد کند موسی را بطرف او برای
حسن ظن مادر موسی بحق پس عیش کرد مادر موسی بدین ظن در نفس خود و رجا مقابل خوف و یأس است (وقالت حين
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) و گفت
وقتیکه الهام کرده شد مادر موسی برای این شاید این آن رسولیست که هلاك کند الله فرعون و قبط را بر دست
او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن تنظر کردن بطرف خود (وهو علم في نفس الامر) و آن توهم و ظن علم
بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله) محقق است نزد خدا (ثم انه لما وقع عليه الطلب
خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب
اخر وليست تلك) باز هرگاهیکه واقع شد بر و طلب فرعون در قتل قبطی بیرون شد در حالیکه فرار کرده بود
برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب در نجات زیرا که حرکت همیشه حبی نیست آن
حبیه است و در حجاب ماند ناظر در حرکت باسباب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب
حقیقی (وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود) و این برای آنکه
اصل حرکت عالم است از عدم اضافی که او وجود علمی است که بود ساکن در و بطرف وجود عینی (ولذلك يقال
ان الامر حركة عن سكون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فكانت الحركة التي هي وجود العالم

الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطی بما الهمه الله ووفقه له فی سره وان لم یعلم بذلک ولکن لم یجد فی
نفسه [redacted] یأتی امر ربه بذلک) تاکه قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر آنچه مبتلا کرد او را
الله بقتل او قبطی را بدانچه الهام کرد او را الله تعالی در سر او وتوفیق داد او را در سر او وگرچه ندانست بدین
الهام ودلیل الهام میفرماید که ولیکن نیافت در نفس خود مبالات بقتل او که در ان وقت فرار نکرد وپس از این
الهام معلوم شد ودلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریاد بنی اسرائیل
بروز دوم در مصر تا آمدی امر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد وحضرت
مصنف دلیل بر ملهم بودنش می آرد (لان النبی معصوم الباطن من حیث لا یشعر حتی ینبأ ای یخبر بذلک)
زیرا که نبی معصوم باطن است از حیثیتکه شعور ندارد تا که انبا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی واعتبار شد
باشد گو در ظاهر از و فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشند برین قیاس باید کرد
حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام نمودند که بسیارے افعال از ایشان صادر شده
که موجب نتائج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند
وحال موسی قبل از نبوت در قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب
ولادت اولاد شد وباز باید دانست که گو از انبیا علیهم بطور اتفاق که بموجب حکمت الهی باشد مثل عصی
آدم ربه فغوی صادر شود مگر ایشان در نبوت نباشند وباز مصحوب بتوبه ومغفرت می باشد والتائب من الذنب
کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را ازین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانکر علیه
قتله ولم یتذکر قتله القبطی فقال له الخضر ما فعلته عن امری ینبهه علی مرتبته قبل ان ینبأ انه کان معصوم الحرکة فی
نفس الامر وان لم یشعر بذلک) وبرای همین الهام که موسی با آن قتل قبطی کرد معاینه کنانید موسی را خضر قتل
غلام را که لو هنوز به بلوغت نرسیده بود وآن مولود بر فطرت کفر یکه در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس
انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را ونه یاد کرد قتل خود قبطی را واز حسن تعلیم است که تعلیم کند چیزے که مناسب
حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از انکه نبوت
کند که تو هم بالهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم الحرکة بود در نفس الامر وگرچه شعور نکرد
بدین (واراه ایضا خرق السفینة [redacted] نجات من ید الغاصب) ونیز معاینه کنانید
خضر بملیک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود وباطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

مگر بوجود صوری اعلی وادنی (فثبت ان الحرکة کانت للمحبة فما ثم حرکة فی الکون الا وهی حبیة) پس ثابت شد که
حرکت شد برای محبت پس نشد ورآنجا حرکت در کونی مگر وان حرکت حبیه است (فمن العلماء من یعلم ذلک ومنهم من
یحجبه السبب الاقرب لحکمه فی الحال واستیلائه علی النفس) پس بعض از علماست که داند این حب را در بر
حب وبعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب برای حکم او در حال واستیلاء او بر نفس (فکان
الخوف لموسی مشهودا له بما وقع من قتله القبطی وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفی المعنی ففر
لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذکر السبب الاقرب المشهود له فی الوقت الذی هو فیه کصورة الجسم
البشر وحب النجاة متضمن فیه تضمین الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان
قتل قبطی که واقع شد ومتضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد بظاهر برای آنچه خوف کرد
و در حقیقت پس فرار کرد برای آنکه دوست داشت نجات را از فرعون و از کارش پس ذکر کرد سببی
اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم برای بشر وحب نجات متضمن بود در ان تضمین
جسم برای روح مدبرش (والانبیاء لهم لسان الظاهر به یتکلمون لعموم الخطاب واعتمادهم علی فهم
العالم السامع) وبرای انبیا لسان ظاهر است بدان لسان تکلم کنند بعموم خطاب واعتماد شان بر
فهم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبه اهل الفهم کما نبه علیه الصلوة والسلام علی هذا المرتبة
فی العطایا) پس نه اعتبار کنند رسولان مگر عامه را برای دانست شان بمرتبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم برین مرتبه در عطایا (فقال انی لاعطی الرجل وغیره احب الی منه مخافة ان یکبه
الله فی النار) پس فرمود هر آئینه دهم مردی را حالانکه غیر او محبوب تر است بطرف من از و وعطاء
من برای رجل بخوف آنکه افگند او را الله در آتش (فاعتبر الضعیف العقل والنظر الذی غلب الطمع
والطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل ونظر یکه غالب است برو طمع و طبع یعنی شک درین چنانکه
در آیه طبع علی قلوبهم واقع است (فکذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعلیه خلعة ادنی الفهم) پس همچنین
اند ان علوم که آوردند او را در حالیکه برو خلعت قرب فهما است (لیقف من لا غوص له عند الخلعة
فیقول ما احسن هذا الخلعة ویراها غایة الدرجة) تا قیام کند آنکه نیست برای او غوص نزد ان خلعت
پس گوید چه نیک است این خلعت وبیند او را غایت درجه (ویقول صاحب الفهم الدقیق الغائص
علی درر الحکم بما استوجب هذا هذا الخلعة من الملک فینظر فی قدر الخلعة وصنفها من الثیاب) وگوید

حرکۃ حب پس شد حرکتی کہ از وجود عالم است حرکت حب (وقد نبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک بقولہ کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) وتنبیہ کرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برین بقول خود کہ بودم خزانۂ غیر شناختہ شدہ پس دوست داشتم کہ شناختہ شوم (فلولا ہذہ المحبۃ ما ظہر العالم فی عینہ) پس اگر نبودی این محبت نہ ظاہر شدی عالم در عین خود (فحرکتہ من العدم الی الوجود حرکۃ حب الموجد لذلک) پس حرکت او از عدم اضافی بطرف وجود حرکت موجد است برای وجود عالم (ولان العالم ایضا یحب شہود نفسہ وجودا) و برای آنکہ عالم نیز دوست دارد شہود نفس خود را بطور وجود (کما شہدہا ثبوتا) چنانکہ شاہد شد عالم نفس خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجہ حرکتہ من العدم الثبوتی الی الوجود حرکۃ حب من جانب الحق وجانبہ) پس شد بکل وجہ حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود عینی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب لذاتہ) برآنکہ کمال وجود محبوب است لذاتہ و ہرچند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات وصفات و کمالات او بود لیکن ظہور علمش بطور حدوث نبود چنانکہ میفرماید (وعلمہ بنفسہ من حیث ہو غنی عن العالمین ہولہ وما بقی الا تمام مرتبۃ العلم بالعلم الحادث الذی یکون من ہذہ الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) وعلم او بنفسہ از حیثیکہ حق تعالی غنی ست از عالمیان حاصل است برای حق و نہ باقی ماند مگر تمام مرتبۂ علم بعلم حادثیکہ باشد ظاہر ازین اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافتہ شوند (فتظہر صورۃ الکمال بالعلم الحادث والقدیم) پس ظاہر شود صورت کمال بعلم حادث وقدیم (فتکمل مرتبۃ العلم بالوجہین) پس کامل شود مرتبۂ علم بدو وجہ (وکذلک تکمل مراتب الوجود فان الوجود منہ ازلی وغیر ازلی وہو الحادث) وہمچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود بعض از و ازلی ست وبعض از و غیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسہ وغیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانہ ظہر بعضہ لبعض وظہر لنفسہ بصور العالم فکمل الوجود) پس ازلی وجود حق است برای نفس خود وغیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشتہ شد ظہور او بصور عالم بحدوث برای آنکہ ظاہر شد بعض او برای بعض وظاہر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود (فکانت حرکۃ العالم حبیۃ للکمال) پس شد حرکت عالم حبیہ برای کمال (فافہم) پس بفہم (الا تراہ کیف نفس عن الاسماء الالہیۃ ما کانت تجدہ من عدم ظہور آثارہا فی عین مسمی العالم فکانت الراحۃ محبوبۃ لہ ولم یوصل الیہا الا بوجود الصورۃ الاعلی والاسفل) آیا نہ بینی رحمن را چگونہ تنفس کرد از اسماء الہیہ آن کربیکہ یافتند اسماء از عدم ظہور آثار خودہا در عینی کہ مسمی بعالم است پس شد راحت محبوبہ برای حق و نرسید بطرف راحت

الجدار من غیر اجر) پس معاینه کنانید خضر موسی را به پا داشتن دیوار بغیر از اجر (فعتبه علی ذلک) پس عتاب کرد موسی بر خضر بر اقامت دیوار که چرا نگرفتی اجری (فذکره بسقایته من غیر اجر الی غیر ذلک مما لم یذکر) پس یاد دہانید خضر موسی را بسقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجر بطرف غیر ازین که نه ذکر کرده شد درین کتاب قرآن مجید روایت کرده شده است از حضور شیخ که جمع شدم با خضر پس گفت معین کردم برائے موسی هزار مسئله از انچه از اول عمر آنجناب جاری بود ند پس نه صبر کرد هر سه (حتی تمنی رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ان یسکت موسی علیه الصلواة والسلام ولا یعترض حتی یقص الله تعالی علیه من امرهما) تا آنکه تمنا کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم که سکوت کردی موسی علیه السلام و نه اعتراض کردی تا آنکه قصه کردی الله تعالی بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از امر آن هر دو علیهما السلام (فیعلم صلی الله علیه واله وسلم بذلک ما وفق الیه من غیر علم منه) پس دانسته حضور صلی الله علیه وآله وسلم بدین اعمالیکه توفیق داده شده بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر علم موسی (اذ لو کان عن علم ما انکر مثل ذلک علی الخضر الذی قد شهد الله عند موسی وزکاه وعدله) زیرا اگر بودی از علم نه انکار کردی موسی مثل این را بر خضر که شهادت داد الله خضر را نزد موسی که تعلیم کردیم او را از نزد خود تعلیم و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را که فرمود که دادیم خضر را رحمت از نزد خود (ومع هذا غفل موسی عن تزکیة الله وعما شرطه علیه فی اتباعه) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیه خدا تعالی نسبت خضر و از انچه شرط کرده بود بر او خضر موسی را در پیرویش که اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکه حدیث کنم برائے تو از و یاد داشتی که از تو صادر شده بود و خبرین نیست غافل شد موسی (رحمة بنا اذا نسینا امر الله) برائے رحمتی با که چون نسیان کنیم امر خدا تعالی که چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عهد خضر را یاد نداشت و گرفت نکرده شد ما که ادنی درجه بداریم چگونه معذب به نسیان شویم (ولو کان موسی علیه السلام عالما بذلک لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا ای انی علی علم لم یحصل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلمه انا فانصف علیه السلام) و گر بودی موسی علیه السلام عالم باین نه فرمودی برای او خضر که انچه نه احاطه داری بدان بطور خبر اے من بر علمی هستم که نه حاصل شده ترا از ذوق چنانکه بر علمی هستی که ندانم او را من پس انصاف کرد خضر علیه السلام گو این مقوله در قرآن مجید مذکور نیست مگر از تقریر خضر فهمیده می شود (واما حکمة فراقه فلان الرسل یقول الله فیه وما آتکم الرسول فخذوه وما نهکم عنه فانتهوا فوقفت العلماء بالله الذین یعرفون قدر الرساله والرسل عند هذا القول) ولیکن حکمت فراق خضر مع فوائد مواصلت شان و هر که شنود پس برای آنکه در شان رسول فرماید حق تعالی و انچه دهد شما را رسول

فص موسی علیه السلام

صاحب فہم دقیق غوص کنندہ بر در حکمتہا بدانچہ واجب کرد این آن خلعتے را از بادشاہ پس نظر کند در قدر خلعت و پارچہاے صنعت او (فیعلم منہا قدر من خلعت علیہ فیعثر علی علم لم یحصل لغیرہ ممن لا علم لہ بمثل ہذا) پس داند از آن خلعت قدر شخصیکہ خلعت کردہ شدہ است بر و خلعت پس مطلع شود بر علمیکہ حاصل نشد براے غیرش از انکہ نیست علمی براے او بمثل این (ولما علمت الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم وفی امتہم من ہو بہذہ المثابۃ عمدوا فی العبارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) وہرگاہ دانستند انبیاء و رسولان و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیا شخصی است کہ او باین مثابہ در فہم است قصد کردند در عبارت بطرف زبان ظاہر یکہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم العامۃ منہ وزیادۃ مما صح لہ بہ اسم انہ خاص فیتمیز بہ عن العامی فاکتفی المبلغون العلوم بہذا) پس فہمید از وی خاص انچہ فہمیدند عامہ از وی مع زیادتی از انچہ صحیح است براے او بدان اسمیکہ خاص است پس متمیز شود بدان از عامی پس کنایہ کردند مبلغون علوم بایدان سبب (فہذا حکمۃ قولہ ففررت منکم لما خفتکم ولم یقل ففررت منکم حبا فی السلامۃ والعافیۃ) پس این حکمت قول موسی است کہ پس فرار کردم از شما ہرگاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم از شما براے دوستی در سلامت و عافیت (فجاء الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ شہرد در عوائیل نام داشت کہ بعد بربادی ایکہ در انجا مقیم شدہ بود و ہفت دختر داشت و قوم اعجاز آنجناب راکہ ہلاکت ایکہ بود بر حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالات نداشتند پس دو دختر انش براے سقایت آب گلہ آوردہ بودند و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گلہاے خود ہا را آب می نوشانیدند (فوجد جاریتین) پس یافت موسی ان دو جاریہ را پس از ان ہر دو پرسید کہ چرا علحدہ ایستادہ آید آنان عذر عدم مبالات قوم کردند پس موسے استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسقی لہما من غیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را بغیر اجر (ثم تولی الی الظل الالہی) باز بازگشت بطرف سایۂ الہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت اے پروردگار من براے آن خیر یکہ نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فجعل عین عملہ السقی عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ) پس گردانید عین کار خود سقی را عین آن خیر یکہ نازل کرد اللہ بطرف او زیرا از توفیق الہی بود (ووصف نفسہ بالفقر الی اللہ فی الخیر الذی عندہ) و وصف کرد نفس خود را بفقر بطرف خدا در خیر یکہ نزد او بود نہ بطرف انچہ نازل کردہ بود براے ہمین گفت براے انچہ نازل کردی و نگفت بطرف انچہ نازل کردی (فاراہ الخضر اقامۃ

تربیه مصالح دنیای خود و نیست شکی که علم شئے بهتر است از جهل بدو برای همین نفس خود را مدح کرد الله تعالی که بهتر دانا ست پس اقرار کرد حضور صلی الله علیه وسلم برای اصحاب خود که آنان دانا ترند از حضرت صلی الله علیه وسلم در کار دنیا برای بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بے خبر برای تابیر نخل زیرا و علم ذوق و تجربه است و نه فراغت یافت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعلم این بلکه بود شغل آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بمقصود تر ازین پس مقصود تر ازین (فقد نبهتک علی ادب عظیم تنتفع به ان استعملت نفسک فیه) پس تنبیه کردیم ترا برادب بزرگ نفع دهد ترا اگر استعمال کنی جان خود را در وکه مودب باشی با بندگان خدا و دعوے نکنی بعلم بعض مسائل مجهوله ازینجا است تصریح ذیل که هر قول فرعون در عالم طبیعت لغو نبود بلکه بعض امور دنیاوی نزد عقل جزوی پسندیده بود پس از ان جمله قول فرعون بود که چون موسی گفت که بفرست با ما بنی اسرائیل را چنانکه در سوره شعرا است گفت که تو ای موسی آن بودی که در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالها و سرکش شدی که قتل کردی قبطی را و باز فرار کردی پس بکدام سبب مستحق آن شدے که قوم خود را مالک شوی که ازینجا ببری و نزد عقل جزوی این چنین سخنانش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی ناآشنا بود پس موسی فرمود که بیشبه همچنین است و بوقت قتل از گمراهان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاهری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب ظاهری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنانی از بنی اسرائیل حالانکه حق تعالے رب العالمین است خاص لائق پرستش چنانکه میفرماید (وقوله فوهب لی ربی حکما یرید الخلافة وجعلنی من المرسلین یرید الرسالة) و در قول حق تعالی در سوره شعرا که پس بخشید مرا پروردگارم حکمی از حکم اراده کند خلافت و از قول او که کرد مرا از رسولان اراده کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر میفرماید (فما کل رسول خلیفة فالخلیفة صاحب السیف والعزل والولایة) زیرا نیست هر رسول خلیفه زیرا خلیفه صاحب سیف و عزل و ولایت است (والرسول لیس کذلک انما علیه البلاغ ما ارسل به) و رسول چنین نیست بنظر رسالت جزین نیست بروا بلاغ رسالت است چنانکه حضور علیه السلام قبل از هجرت در مکه بود و باز در مدینه منوره صاحب خلافت کبری شد (فان قاتل علیه وحماه بالسیف فذلک الخلیفة الرسول) پس اگر مقاتله کند بر ابلاغ رسالت و حمایت کند او را با سیف پس این خلیفه و رسول ست (فکما انه ما کل نبی رسول کذلک ما کل رسول خلیفة ای ما اعطی الملک ولا الحکم فیه) پس چنانکه نیست هر نبی رسول متعارف همچنین نیست هر رسولی خلیفه که داده شود ملک و حکومت پس حسب سوره شعرا فرعون گفت وکیست رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

پس بگیرید او را و آنچہ نہی کند پس از ان باز مانید پس واقف شد ند آن علما رحمہ اللہ کہ شناسند قدر رسالت و رسول را نزد این قول (وقد علم الخضر ان موسیٰ رسول اللہ فاخذ یترقب ما یکون منہ لیوفی الادب حقہ مع الرسول) و دانست خضر کہ موسیٰ رسول خدا است پس آغاز امید کرد آنرا کہ باشد از و تا کامل کند حق ادب با رسول (فقال لہ ان سالتک عن شئ بعدہا فلا تصاحبنی فنہاہ عن صحبتہ) زیرا گفت موسیٰ برائے خضر اگر سوال کنم ترا از چیزے بعد ازین پس نہ مصاحبت کنی مرا پس نہی کرد موسیٰ خضر را از صحبت او (فلما وقعت منہ الثالثۃ قال ہذا فراق بینی وبینک ولم یقل لہ موسیٰ لا تفعل ولا طلب صحبتہ) پس ہرگاہیکہ خضر گفت این فراق است در میان من و تو و حکم رسالت موسیٰ بود کہ نہ مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و لفرمود برائے خضر موسیٰ مکن و نہ طلب کرد صحبت او را (لعلمہ بقدر المرتبۃ التی ہو فیہا التی انطقتہ بالنہی عن ان یصحبہ فسکت موسیٰ) برائے دانست موسیٰ باندازہ مرتبہ کہ بود موسیٰ در آن آنکہ گویا شد حضر را بہ نہی از انکہ صحبت کند خضر موسیٰ را پس موسیٰ خاموش ماند نزد فراق (فوقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الی کمال ہذین الرجلین فی العلم وتوفیتہ الادب الالٰہی حقہ) پس نظر کن بطرف کمال این دو مردان در علم و ایفاء آن ہر دو حق ادب الٰہی را (والی انصاف الخضر فیما اعترف بہ عند موسیٰ حیث قال لہ انا علی علم علمنیہ اللہ لا تعلمہ انت وانت علی علم علمک اللہ لا اعلمہ انا) و غور کن بطرف انصاف خضر در آنچہ اعتراف کرد بہ و نزد موسیٰ جائیکہ گفت خضر برائے موسیٰ من بر علمی ہستم کہ تعلیم کرد مرا ایں علم اللہ ازین بلسان اشارہ دانستہ شد مقولہ ذیل کہ تو ندانی او را و تو بر علمی ہستی کہ تعلیم کرد ترا اللہ ندانم او را من (فکان ہذا الاعلام من الخضر لموسیٰ دواء لما جرحہ فی قولہ وکیف تصبر علی ما لم تحط بہ خبرا مع علمہ بعلو رتبتہ بالرسالۃ) پس شد این اعلام از خضر برائے موسیٰ دوا برائے آنچہ جرح کردہ بود خضر موسیٰ را در قول خود و چگونہ صبر داری برآنچہ نہ احاطہ کنی بدان بطور خبر و رسالت با وجود علم خضر بعلو مرتبہ موسیٰ برسالت (ولیست تلک المرتبۃ للخضر) و نیست این مرتبہ رسالت دریا. دگر کہ بعد ممات زندہ شد نبود برائے خضر گو یا خضر برائی امت موسیٰ بہچو مسیح اند برائے امت اسلامیہ (فظہر ذلک فی الامۃ المحمدیۃ فی حدیث ابار النخل فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام لاصحابہ انتم اعلم بمصالح دنیاکم ولا شک ان العلم بالشئ خیر من الجہل بہ ولہذا مدح اللہ نفسہ بانہ بکل شئ علیم فقد اعترف صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لاصحابہ بانہم اعلم بمصالح الدنیا منہ لکونہ لا خبرۃ لہ بذلک فانہ علم ذوق وتجربۃ ولم یتفرغ علیہ الصلوٰۃ والسلام لعلم ذلک بل کان شغلہ بالاہم فالاہم) پس ظاہر شد این در امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام در حدیث تابیر نخل پس فرمود علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ شما دانا

فص موسی علیه السلام

الرسالة عن ربه) ولیکن حکمت سوال فرعون از ماهیت الهیه از لفظ ما گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او و خبرین
نیست بود از آزمائش تا که بیند فرعون جواب موسی با دعوی او و رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت
باشد به نسبت آنکه او را جنس و فصل باشد نزد قدما پس جواب از جنس و فصل باشد و آنرا که جنس و فصل نباشد نزد
متاخرین جوابش از خاصه دهند پس درین سوال آزمایش موسی علیه الصلواة والسلام کرد که اکثر قوم مذهب قدما شنیده
بودند (وقد علم فرعون مرتبة المرسلین فی العلم فیستدل بجوابه علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبه مرسلین را در علم
تا دلیل گیرد بجواب او بر صدق دعوای او و سوال او بود که حیثیت رب العالمین بر مذهب متاخرین (وسال سوال ایهام
من اجل الحاضرین حتی یعرفهم من حیث لا یشعرون بما شعر هو فی نفسه فی سواله) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایهام
از جهت حاضرین که لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبه از جنس و فصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که
من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او
بنفسه در سوال خود (فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسی ما اجابه علی سواله فیتبین
عند الحاضرین لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما بامریکه
متاخرین اند که وجود مطلق را جنس و فصل نیست و آنرا که جنس و فصل نباشد جوابش بخاصه جلیه داده شود و
موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس و فصل نبود ظاهر کرد فرعون برای ابقاء منصب خود که موسی نه جواب
داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذهب قدما شنیده بودند برای قصور فهم شان که فرعون
داناتر است از موسی (ولهذا لما قال له فی الجواب ما ینبغی له وهو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا یجیبه الا بذلک فقال لاصحابه ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ای مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا
یتصور ان یعلم اصلا) و برای همین هرگاه فرمود موسی برای فرعون در جواب انچه سزاوار است برای جواب نزد
متاخرین که فرعون از وشان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اهل ایقانید و او در
ظاهر غیر جواب است نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی از و که با جنس و فصل باشد و دانست فرعون که
نه جواب دهد مطابق علماء متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده شده است
بطرف شما هر آئینه مجنون ست ای پوشیده کرده شده از و علم آن اسم الٰهی که سوال کردم از و زیرا که تصور نکرده شود
که دانسته شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السوال عن الماهیة سوال عن حقیقة المطلوب
ولا بد ان یکون علی حقیقة فی نفسه لا یکون لغیره واما الذین جعلوا الحدود مرکبة من جنس و فصل فذلک فی کل ما یقع

موسی علیه السلام

چیست که مغائر عالم است و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل است موسی از کمال علم تفصیل این اسم کرد که پروردگار
آسمانها و زمین و مابین آن هردو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال برزخ و این جواب
صاف بر آن طریق است که کسی حقیقت انسان پرسد در جوابش تفصیل او که حیوان ناطق است آورده شود زیرا
موسی علیه السلام اوشان را اهل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اهل ایقا یند و در خود مشاهده این سه عالم را
میسازید پس انان که اهل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفت که آیا نمی شنوید
که جواب نمی دهید پس موسی موقع دید و چیزے فرمود که موجب ایقان زیاده شود زیرا دانست که اهل القان
اند بدان نظر فرمود که پروردگار شما و ابا شما گذشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه پی برند
و هم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بطرف شما آمده است البته مجنون ست تا قوت خود بر
گروه خود ظاهر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل در عادت سوال بما هو میشود بدان نظر گفت که من
از حقیقت المغائر سوال دارم و موسی اوصاف الغیر مغائر در جواب می آرد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت
اسم رب العالمین همین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر مغائرت از عالم می پرسد در جواب گفت
پروردگار مشرق و مغرب و مابین آن هردو اگر عاقلید حق را مغائر عالم دانید پس فرعون این را
طعن شمرد بدان نظر گفت که خدائی غیر من دیگر نیست تا علو خود بر گروه خود ظاهر نماید نه آنکه بر طور ملاحظه
کرده اگر بگیری الهی غیر من هر آئینه کنم ترا از قیدیان در نسبت خدای اباء اولین و نسبت خدای
یعقوب و اسحاق و ابراهیم فرعون را تردد بود که هنوز بنام خود ها مسمی اند و تناسخ نشده است و چگونه باین
قدر تغیر باز عود کنند پس موسی گفت آیا بیارم ترا بچیزے روشن که دلیل بر قیامت و تمثل روح حق باشد
پس برای آنکه گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از صادقینی پس انداخت عصاے خود
پس ناگهان او اژدهاے ظاهر بود و باز او را گرفت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک
بیرون آورد دست جیب خود را پس ناگهان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی
تیز و خوبی دست موسی دلیل تمثل روح الحق در عالم وحدت وجود است پس چون فرعون عاجز شد گفت برای
گروهیکه گرد او بودند که این موسی ساحر نیست و انا اراده کند که خارج کند شما را از زمین شما بسحر خود پس
چه تجویز می کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی میفرمائد (واما حکمة سوال فرعون عن
الماهیة الالهیة بقوله ما رب العالمین [redacted] ریی جوابه مع دعواه

بآنکه فرعون واند این واهل عقل را جواب مطابق افتد که تفصیل حقیقت رب السموات والارض از و نفسه اهل عقل شود که حق را باسم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد بچیزیکه بدان ظاهر شود رب سماوات وارض و باطن شود و دلیل بر آن قول حق تعالی است که اوست ظاهر و باطن و رب مابین هردو و دلیل بر بودن رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شی داناست (ان کنتم تعقلون ای ان کنتم اصحاب تقیید فان العقل یقید) اگر عاقل هستید ای اگر باشید اصحاب تقیید زیرا عقل مقید بظهور و بطون حق اقرار میدارد (فالجواب الاول جواب الموقنین وهم اهل الکشف والوجود فقال له ان کنتم موقنین ای اصحاب کشف وشهود فقد اعلمتکم بما تیقنتموه فی شهودکم ووجودکم فان لم تکونوا من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی ان کنتم اهل عقل وتقیید وحصرتم الحق فیما تعطیه ادلة عقولکم) پس جواب اول جواب اهل الایقان بود زیرا آنان اهل کشف و وجود بودند زیرا فرمود ای شان اگر باشید از اهل ایقان ای اصحاب کشف وشهود پس تعلیم کردم شما را بدانچه یقین کردید آنرا در شهود خود و وجود خود چنانکه باز دگر نمود که پروردگار شما و پروردگار آبای شما پس اگر نبودید ازین صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل وتقیید وحصر کردید شما حق را در انچه دهد اورا ادله عقول شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستید انچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فظهر موسی بالوجهین لیعلم فرعون فضله وصدقه) پس غالب شد موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل وصدق آنجناب علیه السلام (وعلم موسی ان فرعون علم ذلک او یعلم ذلک لکونه سال عن الماهیة فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح القدماء فی السوال بما فلذلک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که سوال کرد از ماهیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدما در سوال بما که مرکب را از جنس وفصل سوال میکنند و در حقیقت هر شی با حقیقتی مستلزم تمیز از غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلو علم منه غیر ذلک لخطاه فی السوال) پس اگر دانستی موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هرآئینه تخطیه کردی موسی فرعون را در سوال که حق که مرکب از جنس وفصل نیست چگونه از ماهو سوال میکنی (فلما جعل موسی المسؤل عنه عین العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا یشعرون) پس چون کرد موسی مسئول عنه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون بدین زبان ذیل و قوم نمی دانستند (فقال له لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین) پس گفت فرعون اندرین صورت که حق عین عالم است و من همون عین است اگر بگیری الهی غیر من هرآئینه کنم ترا از مسجونین و سجن گرفته شده است از سجن (والسین فی السجن من حروف الزوائد ای لاسترنک فانک اجبت بما ایدتنی به ان اقول لک

بعض مکتوبات معلوم الکل

فیہ الاشتراک ومن لاجنس لہ لا یلزم ان لا یکون علی حقیقۃ فی نفسہ لا تکون لغیرہ فالسوال صحیح فی مذہب اہل الحق
والعلم الصحیح والعقل السلیم علی جواب عنہ لانہ لا یجاب الا بما اجاب بہ موسی) پس سوال صحیح است زیرا سوال از ماہیت
سوالی ست از حقیقت مطلوب ولا بد است کہ باشد مطلوب بر حقیقت خود در نفس خود کہ نباشد برای غیر او وضرور نیست
کہ مرکب باشد وکسانیکہ حدود را مرکب از جنس وفصل کنند پس این مخصوص در چیزیست کہ در وی اشتراک واقع باشد
وہر کرا جنس نباشد لازم نیاید کہ نباشد بر حقیقتے کہ نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذہب اہل حق وبر علم صحیح
وعقل سلیم وجواب از و نباشد مگر بدانچہ جواب داد موسی (وہہنا سر کبیر) ودرینجا سر بزرگ ست کہ فرعون از لفظ ما حقیقت
اسم رب العالمین پرسید کہ مرکب است از ذات وفعلی (فانہ اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتی فجعل الحد الذاتی عین
اضافتہ الی ما ظہر بہ من صور العالم او ما ظہر فیہ من صور العالم فکانہ قال لہ فی جواب قولہ وما رب العالمین قال الذی یظہر فیہ
صور العالمین من علو وہو السماء وسفل وہو الارض وما بینہما ان کنتم موقنین) پس موسی جواب داد بذات متلبس بصفت
فعلی ربوبیت برای کسی کہ سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات با اضافت او بطرف صور
عالمیکہ ظاہر شدہ رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکہ ظاہر شد در و پس گو یا کرد موسی برای فرعون در جواب
قولش وما رب العالمین کہ حقیقت او وذاتیست با فعل اضافی مجمل تفصیل آن مجمل کہ عبارت از حقیقت آن اسم فعلی بود
پس فرمود رب السموات والارض وما بینہما ان کنتم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست کہ از تربیت او ظاہر
شد در وصور عالمین از علوی کہ او آسمان عالم ارواح قدسیہ است وسفلی کہ او زمین اجسام وارواح سفلیہ است
وما بین آن ہر دو کہ عبارت از عالم مثال ست اگر باشید اہل الایقان اہل شہود را او یظہر بہما) یا اضافت کرد بطرف
چیزیکہ ظاہر شود حق بدان صورتہا نزد مخاطبین کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ چون فرعون گفت کہ آیا نمی شنوید
کہ جواب نمی دہد پس موسی فرمود پروردگار شما وپروردگار آبائی شما درین وقت فرعون گفت کہ رسول شما مجنون
است یعنی مستور است بر و حال سوال من کہ شما دانید کہ من سوال از حقیقت کنم واو جواب از خاصہ میدہد حالانکہ جواب
موسی عجب جواب با تحقیق وبا لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابہ انہ لمجنون کما قلنا فی معنی کونہ مجنونا زاد موسی
فی البیان لیعلم فرعون رتبتہ فی العلم الالہی لعلمہ بان فرعون یعلم ذلک فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما یظہر ویستر
وہو الظاہر والباطن وما بینہما وہو قولہ بکل شیء علیم) پس ہر گاہیکہ گفت فرعون برای اصحاب خود او موسی
ہر آئینہ مستور السوال است چنانکہ فرمودیم در معنی بودن او مجنون کہ مستور السوال است ومستور سوال شود پس برای
تنبیہ فرماید کہ مستور السوال نیستم زیادہ کرد موسی در بیان تا داند فرعون رتبہ موسی در علم الٰہی برای علم موسی

بعض بموسی علیہ السلام

صاحب کشف ویقین (ولهذا جاء ـ [redacted] صنعته) و برای همین آورد موسی بجوابی به آنچه قبول کنند موقن و عاقل خاص (فالقی عصاه وهی صورة ما عصی به فرعون موسی فی اباته دعوته) پس انداخت موسی عصای خود و آن عصا صورت آن قیامت بود که سرکشی کرد به و فرعون موسی را در انکار خود از اجابت دعوت او (فاذا هی ثعبان مبین ای حیة ظاهرة) پس ناگاه آن عصا ثعبان ظاهر بود ای مار ظاهر (فانقلبت المعصیة التی هی السیئة طاعة ای حسنة) پس منقلب شد عصا مار مثل انقلاب معصیتیکه او سیئه است بطاعت ای نکوئی (کما قال تعالی یبدل الله سیئاتهم حسنات یعنی فی الحکم) چنانکه فرمود حق تعالی که بدل کند الله سیئات مومنین را حسنات در حکم (فظهر الحکم هنا عینا متمیزة فی جوهر واحد فهی العصا وهی الحیة والثعبان الظاهرة) پس ظاهر شد حکم و ماده انقلاب عصا ثعبان بعین متمیز در جوهر واحد پس آن عصا بود از حیثیت تو کا و آن حیه بود در نظر حس و حرکت و ثعبانی ظاهر پس فرعون گفت که این سحر است و ساحران را طلبید که هفتاد هزار شعبده باز جمع شدند و زیبق در عصا و رسن و حبال کرده در مکانیکه سطح او از مس بود نهادند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنها بدویدند (فالتقم امثاله من الحیات [redacted] کونها عصا) پس لقمه کرد امثال خود حیات را از بودن خود حیه و عصاها را از بودنش عصا (فظهرت حجة موسی علی حجج فرعون فی صورة عصی وحیات وحبال) پس ظاهر شد حجت موسی بر حجج فرعون که در صورت عصاها و حیات و رسنها کرده بود (فکانت للسحرة الحبال ولم یکن لموسی حبل والحبل التل الصغیر ای مقادیرهم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة) و بود برای سحره حبال و نبود برای موسی حبلی و حبل بمعنی تل صغیر است از رمل پس درین اشارت است که مقدارشان بنسبت بطرف قدر موسی بمنزله حبالی بود از جبال شامخه (فلما رأت السحرة ذلک علموا رتبة موسی فی العلم وان الذی راوه لیس من مقدور البشر وان کان من مقدور البشر فلا یکون الا ممن له تمیز فی العلم المحقق عن التخیل والایهام) پس چون دیدند شعبده بازان اعجاز عصا و ید بیضا دانستند رتبه موسی در علم و ید رستی و دانستند که آن چیزیکه دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزه و نبلها دیدند که بمقابله موسی طاقت آوردنش نداشتند چنانکه بمقابله عصا و غیره شعبده ها کرده بودند و گر مقدور بشر باشد پس نباشد مگر از شخصیکه برای او تمیز باشد در علم محقق از تخیل و ایهام یاد باید داشت که موسی اولاً قحط سالی آورد و از عصا و ید بیضا نه معجزه فرعون را معائنه کنانید هشت از عصا و نهم از ید بیضا که تسع آیات مشهور است پس یکی قحط شد دوم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز مخفی نماند که چون رسیدن موسی بدربار فرعون اشکالی داشت

در معنی جوی علیه السلام

مثل هذا القول) و سین در سجن از حروف زوائد است پس باقی ماند جن که محقق جن شده است یعنی پوشیده ای
البته پوشیده کنم ترا از بر غلبه خود زیرا تو جواب دادی بر آنچه تائید کنی مرا بدان که گویم برای تو مثل این قول (فان
قلت لی فقد جهلت یا فرعون لوعیدک ایای والعین واحد فکیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب العین
فما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها و مرتبتی الآن التحکم فیک یا موسی بالفعل و انا انت بالعین و غیرک بالرتبة)
پس اگر گوئی ای موسی برای من تو جاهل شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بجدا نکردی حالانکه عین واحد
است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون جز این نیست تفریق کرده شدند مراتب عین واحده نه
تفریق کرده شد عین واحد و نه منقسم شد در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردنم و عید بخود و مرتبه من اکنون
تحکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هستم بعین و غیر تو بمرتبه ٭ رباعی ٭ چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد ٭ موسی با موسی
در جنگ شد ٭ چون به بیرنگی رسی کان داشتی ٭ موسی با فرعون کردند آشتی ٭ (فلما فهم ذلک موسی منه اعطاه حقه
فی کونه یقول له لا تقدر علی ذلک والرتبة تشهد له بالقدرة و اظهار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحکم علی الرتبة التی کان فیها ظهور موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد موسی
فرعون را حق او در بودن او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری بر این حالانکه رتبه شهادت دهد برای فرعون بقدرت
و اظهار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهره است بر مرتبه که بود در ظهور موسی در این مجلس
(فقال له یظهر له المانع من تعدیه علیه او لو جئتک بشیء مبین) پس فرمود موسی برای ظاهر شدن آن که ظاهر است برای او
مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آیا و آرم ترا بچیزی روشن دال بر مدعای من که از آن کشف شبهه تو
گردد (فیفعل لی ایضاً ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بدکنی مرا بدان (فلم یسع فرعون الا ان یقول
له فأت به ان کنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند ضعفاء الرای من قومه بعدم الانصاف فکانوا یرتابون فیه)
پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیاور بیاید آن اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون
نزد ضعفاء رای قوم خود بعدم انصاف پس شک کردندی در فرعون (وهی الطائفة التی استخفها فرعون فاطاعوه)
و او طائفه بود که خفیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قوما فاسقین ای خارجین
عما تعطیه العقول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فی العقل فان له حد اً یقف عنده اذا جاوزه
صاحب الکشف والیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکاریکه دهند او را عقول صحیحه ای انکاریکه
دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کند

انا ربکم الاعلی وان کان الکل اربابا بنسبة ما فانا الاعلی منهم بما اعطیته فی الظاهر من الحکم فیکم) و هرگاه که بود فرعون
در منصب تحکم صاحب وقت و بود خلیفه بسیف و گرچه جور کرد در عرف شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی ام ای
دگرچه کل ارباب اند بنسبتی لیکن من اعلی از ایشانم بدان تحکم که دادم او را در ظاهر (ولما علمت السحرة صدقه فیما قاله لم ینکروه
واقروا له بذلک فقالوا له انما تقضی هذه الحیوة الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولة لک فصح قول فرعون انا ربکم الاعلی وان کان
عین الحق فالصورة لفرعون فقطع الایدی والارجل وصلب بعین الحق فی صورة باطل لنیل مراتب لا تنال الا بذلک
الفعل) و هرگاه دانستند سحره صدق فرعون در آنچه گفت او را و نه انکار کردند او را و اقرار نمودند برای او بدین پس
گفتند برای او جز این نیست که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن آنچه حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول
او که من پروردگار شما اعلی هستم و شان آنست که بود قائل انا ربکم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع
کرد فرعون دستها و پاها و صلب کرد بعین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شهدا که نرسند مگر بدین فعل فرمود
شیخ ابو مدین قدس سره شعر نحن لا ننکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + ازینجا دریافت شد که هرچه در وجود
هست همه خیر و نیکوست در رعایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرعی که مسکان رحمت را بدان غلطی است الغرض
ساحران که اهل ایقان بودند بعد از برآمدن دنبلها چون عاجز شدند ایمان برب موسی و هارون آوردند که بی شبهه روز
وجود بصورت روح اعظم بدرجه بود که مقابله نتوان کرد و فرعون وعیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما
بطرف خدا راجع و منقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحدت گردیدند (فان الاسباب
لا سبیل الی تعطیلها لان الاعیان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیه فی الثبوت) زیرا که نیست
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابته مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضاء اعیان در تحقیق چنانکه در شرح
ترقی حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتیکه بر وی ثبوت علمی است
پس هر مسبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدو (اذ لا تبدیل لکلمات الله وما
کلمات الله سوی اعیان الموجودات فینسب الیها القدم من حیث ثبوتها وینسب الیها الحدوث من حیث وجودها
کما تقول حدث الیوم عندنا انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدوث) زیرا
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی و نیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کرده شود بطرف آنها
قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گوئی حادث
شد امروز نزد ما انسانی یا ضیفی و نه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

پس هرگاهیکه فرعون حسب عادت مصران هنود بدریا رفت حکم حق بموسی رسید که بدریا رفته فرعون را بگو که بنی اسرائیل را بگذار و برو اثر نشد پس هارون عصا بدریا زد که آب نیل مثل خون شد و جمله ماهیان مردند و شعبده بازان نیز در بعض چاه شعبده مذکور کردند و برای خود چاه ها در کناره نیل کندیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانکار فرعون هارون عصا بر دریا زد که غوکها برآمدند این نشان سوم از عصا شد حتی که بر بالاخانه و تنور و آرد فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چنین نمودند و فرعون وعده کرد که اگر غوکان روند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعای موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را نگذاشت پس هارون عصا بر زمین زد که پشه ها برآمدند و این چهارم از عصا شد و ساحران هرچند خواستند از ایشان برنیامدند و بفرعون گفتند که این از قدرت خدا است باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل را نگذاشت باز موسی و هارون پشه ها برآوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد باز در مواشی بدعای موسی وبا آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پاشید و بفرعونیان و ساحران دنبلها برآمدند آنگاه ساحران مغلوب کلی گشتند و ایمان برب موسی و هارون آوردند باز رعد و ژاله که گاهی بر ملک نیامده بود بدعای موسی آمد این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ژاله درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انکار کرد باز بدعای موسی ملخها برآمدند این نشان هفتم متعلق بعصا است و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سه روز بدعای موسی شد پس این آیات مخوفه کامل شدند که از عصا و ید بیضا وغیره بودند پس آیت هلاکت برآورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند آنگاه اجازت فرعون برای موسی شد که بهر طوریکه بخواهید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل تمام است معجزه هشتم ید بیضا شد و نهم شگافتن دریا از عصا شد بایں طور نه معجزات موسی از عصا و ید بیضا اند و رنه زائد از نه بودند (قالوا آمنا برب العلمین رب موسی و هارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی و هارون لعلمهم بان القوم یعلمون انه ما دعا لفرعون) پس چون معجزه دنبلها بعد چندین معجزها که موسی آورد و بمقابل او چیزی که سحره نیز آوردند گو سحر شان ادنی بود بمقابلهٔ اعجاز موسی پس ایمان آوردند برب العلمین رب موسی و هارون ای ربیکه خواند بطرف او موسی و هارون برای علم شان بآنکه قوم دانند که او ربیست که خواند موسی او را برای فرعون

(ولما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت وانه الخلیفة بالسیف وان جلبر فی العرف لذلک قال

و در دار الخلافة اکبرآباد کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در ینباب نوشته است جمع کرده تحریر آورده و بباید دانست که
علماء ظاهر که بر شیخ بست و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن در ین کتاب
نوشته شد اعتراض هفتم بر قول وی که قبضه اهل ظاهر او سلم است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقه ایراد نموده یکی آنکه لفظی
که بجهت معنی واحد موضوع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا نص نامند و محکم نیز می خوانند و گر احتمال غیر آن وارد آن نیز
بر دو وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا مشترک خوانند و متشابه نیز نامند کالقرو فی الحیض والطهر و اگر احتمال آن
هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن بنسبت دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه اولی نیست آنرا مرجوح
نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بنص کنند در مقابل آن نص باید آورد نه مشترک نه ظاهر و نه مرجوح چه استدلال
بمشترک و مرجوح روا نیست مقدمه چون استدلال بکتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تفسیق او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که بکتاب
و سنت دست زده است و در دامن نبوت آویخته است خصوصا کسی که به کمال علم و عمل متصف باشد زیرا که او اهل قبله است
مقدمه منکر مسائل اجتهادیه کافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و مومن کسی است که تصدیق
ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و همچنین انکار احادیثی که راویان آنها احاد هستند کفر نیست و انکار مفهوم متواتر آن حکم به کفر
نیست مگر نص و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینیه یقینیه است بعد از آنکه این مقدمات بخاطر قرار گرفت
گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرد قوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل
و انا من المسلمین و این نص است زیرا که ذکر بنی اسرائیل از آن جهت کرد تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او سابق گفتی
که انا ربکم الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری پس رفع این احتمال کرد بقول خود الذی آمنت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
گفتند آمنا برب العالمین رب موسی و هارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آورده اند و آنکه تاکید ایمان خود نمود بقوله
و انا من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تقریع و توبیخ باشد بر آنکه در زمان قلیل تقصیر و
تفریط کرده و درین زمان یسیر و تقصیر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
در ایمان و اگر در ایمان مخلص نبودی بایستی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب فرموده که قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا
ولکن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام توبیخ است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توبیخ عدم قبول ایمان
او باشد و این احتمال بعید است زیرا که درین کلمات قرینه که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توبیخ و توبیخ
مجرد دلالت به عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام بر ایمان او دلالت کرد به سبیل تنصیص و علی هذا دلیل

لذلک قال الله تعالی فی کلامه العزیز فی ایتانه مع قدم کلامه ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون وما یاتیهم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنه معرضین) برای همین فرمود الله تعالی در کلام عزیز خود در آمدن خود مع قدم کلام او که نیاورد اوشان را از ذکری محدث از پروردگار شان مگر شنوند اورا در حالیکه لعب کنند و نه آمد اوشان را از رحمن ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین ظهور بحادث متصف شد و حقیر در اوائل این شرح تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از اظهار مافی الباطن است بسیط و قدیم است گو در زمان خاص ترکیب الفاظی و حدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (والرحمن لا یاتیهم الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) و رحمن نیارد بندگان را مگر برحمة گو بصورت نقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است و هر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد عذابی را که او عدم رحمت است پس معدوم شود این تمهید است تا نظر بدارند دل بر بندگان حق تعالی و گرچه کافر باشند نینداخته شود چنانکه حق تعالی فرمود ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهر که شریعت ظاهر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد از این غور باید کرد که حق تعالی در سورهٔ یونس میفرماید (فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا یعنی پس چرا نشد که ایمان آوردی قریهٔ قبل از رویت باس که نفع دادی اوشان را ایمان اوشان مگر قوم یونس هرگاهیکه ایمان آوردند کشادیم از ایشان عذاب ذلت در زندگانی دنیا پس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار دنیاست که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (واما قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا سنة الله التی قد خلت فی عباده الا قوم یونس فلم یدل انه نفی الا ایمانهم فی الاخرة بحوانه فی الاستثناء الا قوم یونس فاراد ان ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک اخذ فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ مومن که پس نفع نداد اوشان را ایمان شان هرگاهیکه دیدند عذاب ما طریقه خداست که گذشت در بندگان او پس این آیت اگرچه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آمده ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ یونس آنرا تفسیر فرمود که کلام در ایمان باس در دار دنیاست پس نه دلالت کند بر آنکه نفع ندهد اوشان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استثنا که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالی این که نه رفع کند از مومنین باس گرفت در دار دنیا پس برای همین گرفت فرعون را در دنیا با وجود ایمان او با آنکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب مسمی ملفوظات عالمگیریه در زیر لفظ فرعون نوشته که چون اختلاف بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آنچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

که بقوم او راجع باشند فقط کقولک جاء السلطان والقوم فاکرموهم احتمال دارد که ضمیر اکرموهم رجوع کند به قوم فقط و
مراد از عذاب الیم آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون در حالت غرق ایمان آورده باشد و از ایشان خبر نداده و در اکثر مواضع
از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون و لو جاءتهم
کل آیة حتی یروا العذاب الالیم و لا کفت الکلمة الا علی الکافر الذی علم انه لا یؤمن اگرچه این کلام نسبت باحتمال دوم مرجوح است
و ظاهر است که مرجوح معارض نص نمی شود خصوصا که مرجوح قائم الاحتمال باشد سوال اگر گویند که قول خدای تعالی یقدم قومه یوم
القیمة بئس الرفد المرفود دلالت میکند که فرعون با قوم خود در دوزخ در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در روز قیامت
بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر آمده ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و نگفت ادخلوا فرعون و جائز است
که مراد آیه آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که اوردهم فعل متعدی است یعنی قوم خود را او آورد
پس به قوم او راجع شود ضمیر اتبعوا سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم چیست یعنی پیش ایشان رود و فاوردهم
النار پس آورد ایشان را در نار جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد و باطل قدام ایشان رود
و ایشان را به دوزخ برد تا بدانند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم دخول
او با ایشان تا بدانند که به برکت ایمان ولیست سوال اگر گویند که قوله تعالی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی دلالت کند بر آنکه
که در دنیا معذب بود به غرق و در آخرت نیز معذب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخذه الله و تعبیر از
امور مستقبله بلفظ ماضی به جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که نکال
آخرت و نکال دنیا همین غرق باشد در دریا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا تقدیم آخرت بر اولی فرموده
چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این مجمل کلام شیخ است در امر فرعون ما آنرا باین اسلوب تنقیح کردیم
و بعد از این مباحثه در فصوص و فتوحات می فرماید که امره الی الله فی قبول الایمان و عدمه نیز در فتوحات گفته که از آن
مفهوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلک کفار است و در باب ثانی و ستین گفته که
مجرمین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبرانند بر الله تعالی مثل فرعون و جز آن از کسانیکه دعوی
ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و نفی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم من اله غیری و انا ربکم الاعلی و
همچنین نمرود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطله چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بود نه اعتقاد
پس چرا گفت قبضه الله طاهرا و مطهرا جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوتی نیست بنا بر آن
عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت ادله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الایمان

بر ایمان آوردن فرعون دو نص باشد و تشبث این کلام باحتمال اول ظاهر باشد و باحتمال دوم مرجوح و مرجوح معارض یک نص نمی شود فکیف که معارض دو نص گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام باحتمال دوم ظاهر باشد و ظاهر است که ظاهر معارض نص نمی تواند شد بلکه معارض یک نص نمیشود سوال اگر گویند که ایمان باس است قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا الایه گوئیم که ما را در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت مجمل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نه کرد مگر بر آنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست پس این مقدار در ان مجمل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب ما عذاب را از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و با آخرت متعرض نه شد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نص نباشد و در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در دو آن باشد که درین آیت بیان فرمود و اذا حصل الاحتمال بطل الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحابه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی واقع نشده لتفرقهم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و هو لیس بمقبول و مقام دوم آنست که لا نسلم که ایمان باس باشد و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع طمع از نجات نکرد زیرا که او مشاهده کرد که بنی اسرائیل در میان آب در راه خشک میروند و انست که آن برکت ایمان ایشان بموسی و آل موسی است و بسبب آن مسارعت بایمان کرد و لهذا گفت والذی آمنت به بنوا اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آتیت فرعون و ملاه زینة و اموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالهم واشدد علی قلوبهم فلا یومنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و هارون همین بود و حق جل و علا فرمود که دعای شما مستجاب شد برین تقریر که سابقاً درگذشت لازم آید که ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد و ظاهر این آیت این است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله علی اموالهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند و دوم آنست

ذکر او (ثم لیعلم انه ما یقبض الله احدا الا وهو مومن ای مصدق بما جاءت به الاخبار الالٰهیة) باز باید دانست که نه قبض کند الله تعالی کسی را مگر حالانکه او مومن است بانچه آورد ند اخبار الٰهیه (واعنی بذلک من المحتضرین ولهذا یکره موت الفجاءة وقتل الغفلة) ومراد دارم بدین محتضرین وبرای همین مکروه است موت فجائت وقتل غفلت (فاما موت الفجاءة فحده ان یخرج النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة) پس لیکن موت فجاءت پس حد او آنکه خروج کند نفس داخل ونه داخل شود نفس خارج پس این موت ناگهانی است (وهذا غیر المحتضر) واین غیر محتضر است (وکذلک قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیه من ایمان او کفر) وهمین است قتل غفلت که زده شود گردن مقتول از پس او وحالیکه نداند پس قبض کرده شود بران ایمان وکفر یکه بود (ولذلک قال علیه الصلوة والسلام ویحشر الناس علی ما علیه مات کما انه یقبض علی ما کان علیه) وبرای همین فرمود علیه الصلوة والسلام وحشر کرده شود آدمی بر آنکه مرده است چنانکه قبض کرده شود بر انچه بود (والمحتضر ما یکون الا صاحب شهود فهو صاحب ایمان بما ثم فلا یقبض الا علی ما کان علیه) ومحتضر نباشد مگر صاحب شهود پس او صاحب ایمان است بدانچه نزد اوست پس نه قبض کرده شود مگر بر انچه بود بر و مطلب آنست که بر ایمان معتبر مرده نباشد ورنه ابوجهل وغیره مساوی با مسلمانان باشند (لان کان حرف وجودی لا ینجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکه کان حرف وجودیست نه حاضر شود باو زمانه مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول غفلة او المیت فجاءة کما قلنا فی حد الفجاءة) پس فرق کرده شود درمیان کافر محتضر در موت ودرمیان کافر مقتول بغفلت یا میت ناگهان چنانکه فرمودیم در حد فجاءت (واما حکمة التجلی والکلام فی صورة النار فلانها کانت بغیته فتجلی له فی مطلوبه لیقبل علیه ولا یعرض عنه فانه لو تجلی له فی غیر صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی وکلام در صورت آتش پس برای آنکه بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیه الصلوة والسلام در مطلوب او تا متوجه شود بر و ونه اعراض کند برای اجتماع همت موسی علیه السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لعاد علیه عمله فاعرض عنه الحق وهو مصطفی مقرب) واگر اعراض کردی البته عود کردی بر و حکم عمل او بر و پس اعراض کردی از و حق حالانکه سبب آیه واصطفیتک او برگزیده بود ومقرب چنانکه قربناه نجیا فرموده (فمن قربه انه تجلی له فی حق مطلوبه وهو لا یعلم) پس از قرب او آنکه متجلی شد حق براسے او در صورت مطلوب او ودر حالیکه نمی دانست شعر (کنار موسی را آن عین حاجته وهو الاله ولیکن لیس یدریه) مثل آتش موسی علیه الصلوة والسلام که دید او را عین حاجت خود حالانکه او اله بوده است ولیکن نه دانست

یجب ما قبله (هذا اذا ان امره [redacted] الاستقال فی تلک الساعة) این گفتگو در مقدمه فرعون وقتیست که باشد اهلِ امر کسیکه یقین کند بر انتقال درین ساعت و در باس بود (و قرینة الحال لقطی انه ماکان علی یقین من الانتقال لانه عاین المومنین یمشون فی الطریق الیبس الذی ظهر بضرب موسی بعصاه البحر فلم یتقن فرعون بالهلاک اذا من بخلاف المومن حتی لا یلحق) و قرینه حال اواکند که فرعون بر یقین از این انتقال نبود برای آنکه معائنه کرد مومنین را روندگان در راه خشک که ظاهر شد بضرب موسی بعصای او در یای احمر پس بر یقین نبود فرعون بهلاکت هر گاهیکه ایمان آورد بخلاف محتضر تا لاحق شود بمحتضر که تحقیقش می آید (فآمن بالذی امنت به بنو اسرائیل علی التیقن بالنجاة فکان کما تیقن لکن علی غیر الصورة التی اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکه یقین کرد فرعون لیکن نه بر طریقه که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاه الله من عذاب الآخرة فی نفسه و نجا بدنه کما قال تعالی [redacted] خلفک آیة لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب فظهر بالصورة المعهودة میتا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا و معنی) پس نجات داد او را الله از عذاب آخرت بنفسه و نجات داد الله بدن او را چنانکه فرمود الله تعالی پس امروز نجات دهیم بدن ترا تا که باشی برای خلف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غائب بودی بصورت خود بسا او قات گفتندی قوم او که محتجب شد پس ظاهر شد بصورت معهوده میت تا دانسته شود که بدن او بدن اوست پس عام شد او را نجات بحس و معنی (و من حقت علیه کلمة العذاب الاخروی لا یومن و لو جائته کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ای یذوقوا العذاب الاخروی فخرج فرعون من هذا الصنف) و بر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان نیارد و گرچه آید او را هر آیة (مثل ابی جهل که فرعون این امت عظیم بود گفت برای قاتل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة والسلام که درین حالت نیز نشیتم نادم بمخالفت تو) تا بینند عذاب دردناک ای چشند عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (هذا هو الظاهر الذی ورد به القرآن) این آن ظاهر یست که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان یاس آنست که بهنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود خواه یقین بر هلاک باشد یا نباشد چنانکه قوم یونس را یقین نبود ورنه زائل نگشتی (ثم انا نقول بعد ذلک و الامر فیه الی الله لما استقر فی نفوس عامة الخلق من شقاوته [redacted] یستندون الیه) باز ما بگوئیم بعد ازین و امر حق درین بطرف خداست برای آنکه مستقر است در نفوس عامة خلق از شقاوت فرعون و نیست برای شان آیتی در شقاوت اخروی او که استناد کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبریل موجود است که گلابه دریا در دهنش انداختم و تضعیف کرد صاحب کشاف آنرا (و اما آله فلهم حکم آخر لیس هذا موضعه) لیکن آل او پس برای اوست حکم دیگر که نیست اینجا موضع

بعض ها در بحث السمع

مگر خلل انداخت در انجاح آمالش شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت بنی اسرائیل کرد آنان سرکش شدند و درپی قتلش گشتند
حضور علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اهل مکه خواست و در اثناء خواندن سورهٔ نجم بطور استفسار فرمود تلک الغرانیق العلی
وان شفاعتهن لترتجی کفار بطور تحقیق فهمیدند و باعث فتنه شد بنابرین بنی اسرائیل گفتند که نشان موسی یافته نمیشود
ای هارون کن برای ما معبودی پس هارون سخت انکار کرد پس قوم هارون را ضعیف دانسته درپی قتل شدند چنانکه
در سورهٔ اعراف است و مقرر است که در حالت اکراه اجرار کلمهٔ کفر بزبان جائز است پس هارون حسب توریهٔ ترغیبات
شان گرفته بصلتیل بن اوری بن حور بن یهودا داد تا آنکه او گوساله ساخت و خاک قدم براق جبرئیل دراندرونش
انداخت چنانکه در سوره طه است پس او خرخر میکرد و بروز عید هارون بطور انکار و استهزا با ایشان گفت که این
خدای شماست که از مصر برآورد پس بعض بنی اسرائیل او را پرستیدند و بعض چون گمراهی شان دیدند گفتند که اگر فرشته
خدا هم آئینه از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاهدات موسی دوم اسرار موسی سوم عهدنامهٔ صغیر مع ده کلمات نوشته
انگشت خدا عطا شدند که ذکر آن در شرح فص سلیم پس هرگاه یکه از چله فراغت حاصل شد حق تعالے فرمود که
قومت بت پرستی کردند جمله را هلاک کنم موسی عرض کرد که من از مصر آورده ام مصریان خواهند گفت که ازینجا قوم
را موسی برد و در انجا هلاک کرد و دعا را حکم الهی رد میکند چنانکه از پنجاه نماز تا به پنج بدعا حضور صلی الله علیه و
آله وسلم رسید پس خدا تعالی از هلاکت جمله باز ماند مگر سه هزار بازگشته شدند چنانکه ذکرش می آید پس موسی از کوه
بزیر می آمد که آواز شور و شغب شنید گمان برد که جنگ است باز معلوم شد که آواز مغنیان است پس گوساله را
دید و غضب موسی برافروخت و هردو لوح و هر سکتاب را انداخت پس هردو لوح و اسرار نامهٔ موسی و وصیت نامهٔ
موسی به آسمان برداشته شدند و عهدنامه باقی ماند که دران پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود که در صندوق
عهدنماده بودند ازینجهت موسی سر و ریش هارون گرفته بطرف خود کشید که چه کردی با بنی اسرائیل که گوساله
ساختی هارون جواب داد که بنی اسرائیل درپی قتل من شدند و بحالت اکراه کردم آنچه کردم و سامری گوساله ساخت
پس هارون حسب سورهٔ اعراف گفت که قوم ضعیف دانستند مرا و درپی قتل شدند پس نه خوش کن بمن دشمنان
مرا و مگردان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سوره طه هارون گفته بود از قبل که ای قوم من شما بدین گوساله
آزمایش کرده شده اید و پروردگار شما رحمانیست قابل هر شی شما این گوساله پس پیروی کنید و امر من بجا آرید
گفتند بعض شان همیشه معتکف باشیم تا رجوع کند با موسی پس موسی به هارون گفت چه منع کرد ترا چون دیدی
ایشان را گمراه که نه پیروی کنی مرا آیا نه فرمان بردی مرا گفت ای پسر مادرم مکش سرم و لحیه من من خوف کردم

وپیشینیان گویند ما سی موسی بسیار است توفیق دهد ترا حق تعالی بروی سطالعه تفسیر حیات سر محمد بیر بنا انداز تعصب و با سطالعه هادی الذی لیس آل غیره

(فص حکمة امامیة فی کلمة هارونیة) فص این حکمت مشکل ترین فصوص است و درین فص بیان امامت انسانی است که هارون را بنفس ذات از حق و هم از موسی حاصل بود بدان جهت حکمت او منسوب بامامت کرده و درین فص باوجود ظلم عظیم بودن شرک بت پرستان وجه بت پرستی ومنشاء او از حکم ارادی حق مذکور است و باز وجه ممانعت بت پرستی از حکم شرعی بخوب وجه مفصل که اهل عقل را بدان تسکین میشود و سابقا حال موسی وهارون تا وقت غرق شدن فرعون ظاهر شد وبعد ازآنکه فرعون غرق کرده شد بنی اسرائیل بهمراه موسی وهارون از بحر احمر عبور کرده در بیابان شور رسیدند در انجا آب شور بود باعجاز موسی از انداختن درختی آب شیرین شد وازانجا بایلیم وازانجا بسین وازانجا برفیدیم رسیدند وشعیب علیه السلام خبر غرق فرعون دریافته نزد موسی آمدند وبنظر رعایت بسبت هفت مرتبه بنی اسرائیل را نمودند که اولا حاکم موسی باشد بعده صاحب هزار کس بعده صاحب صد کس وبالآخر تا یک کس نمود تا موسی را وقت نیفتد وحکم برای بنا رنج شد بصلیتیل که مشهور لباری ست ذی هوش خدا رسیده بود در فن حکاکی هوشیار برای تیاری الآت مقرر شد پس موسی شتابی کردنا بر طور رفته حق تعالی را بتجلیات صوری بینند وگو عجلت در زودی در کار ممدوح است که در اول وقت کار بسیار کرده شود مگر تعجیل وشتابی که قبل از وقت در طلب شیء عبارت است مذموم است پس حسب فصل ۳۶ خروج نتیجه این شتابی آن شد که چله سی روزه بچهل روزه کشید و بینت کسی نبی که آرزو کرده شد

[illegible] علیه السلام

شفقت فرموده بازگفت مگیر بریش من و نه بسر من وخوش مکن بمن اعدارا پس این کل بلکه هر هر واحد نفسی است از انفاس رحمت (وسبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدیه من الالواح التی القاها من یدیه فلو نظر فیها نظر تثبت لوجد فیها الهدی والرحمة) وسبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکه بود در دو دست او که انداخت او را از دو دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آئینه یافتی دران هدایت ورحمت زیرا حسب قرآن در نسخه او یعنی در تحریر او هدایت توحید ومخالفت بت پرستی واقرار نبوت ختم پناهی بود وهم رحمت با اقربا وهمسایگان زیرا حسب فصل بستم خروج ده احکام در دو لوح بودند یکی آنکه در حضور من برای تو خدای دیگر نباشد (۲) تو برای خود کدامی بت یا صورت چیزی آنچه بر آسمان است یا بر زمین یا در آب است مساز تو روبروی آنها کورنش مکن ونه او را عبادت نماز برا من خدای غیورم وبدکاری های پدران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح تا پشت سوم وچهارم میرسانم لیکن از هزار آنکه از من محبت دارند وبر حکم من میروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خدا خود را بی فائده مبر زیرا هر که نام او بی فائده می برد خداوند او را بیگناه نگذارد (یعنی در مثل قسم دروغ وغیره) (۴) تو روز سبت را برای پاک داشتن یاد بکن شش روز محنت بکنی برای سائر کار وبار لیکن روز هفتم برای خداوند خدایت سبت است در آن هیچ کار مکن نه تو نه پسرت نه دخترت نه غلامت نه کنیزکت نه مواشی تو نه مسافر یکه باندرون دروازه تو باشد زیرا خداوند در شش روز آسمان وزمین و دریا و هر چیزیکه در انهاست بیافرید وروز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را شتاه کردم) باین خدا وند روز سبت را برکت داد واو را مقدس نمود واحکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بودند از تحبت در اهل اسلام شرک سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاذ الله سوا فرض کرده شود سوای وجود مطلق دوم مقرب فهمیده عبادتش از تصویر وغیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبانی مسیح وحضور صلی الله علیه وسلم آمده اند کنند وقسم دروغ سخت ترین اشیا است وکلمه چهارم بتعظیم سبت است آن بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم است که بهزار هفتم از هبوط آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله است حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله است صلی الله علیه وسلم (۵) پدر ومادر را تعظیم بکن وحکم برادر کلان درین مندرج (۶) خونریزی مکن (۷) زنا مکن (۸) دزدی مکن (۹) بر جار خود حلف دروغی مکن (۱۰) بر زن همسایه وغلام وکنیزک نظر بد مدار واین همه رحمت است (فالهدی بیان ما وقع عن الامر الذی اغضبه مما هو ای هارون بری منه) پس هدی در قرآن مجید واقع در آیه دفی نسختها هدی بیان مخالفت ساختن گوساله الیست که واقع شد از امریکه غضبناک کرد موسی را از چیزیکه هارون بری بود از و یعنی در حالت اکراه شان مال وزیورات ها رون گرفته بودند بطیب خاطر خود

یعنی در گرفتن زیورات آنکه گوئی تفریق کردی در میان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را گذاشت و این جزاء آن شد که بهارون قوم را سپرد کرده رفته بود نه بجدا پس متوجه سامری شده فرمود پس چیست حال تو ای سامری گفت دیدم بدانچه ندیدند پس گرفتم مشتی خاک از اثر براق جبرئیل انداختم در گوساله و چنین مزین کرد برای من نفس من فرمود برو بکار نیچ و مال بسیار برای تیاری نیچ آمده بود بدان نظر فرمود که برای تو در زندگانی است آنکه بگوئی که مرا مس نکنید که زیور بدهید و برای تست مقام وعده که هرگز خلاف نکنی او را و بنگر الٰی بطرف معبود خود که شدی برو معتکف هر آئینه سوزانم او را باز بیندازم او را در دریا پراگنده جز این نیست معبود شما الٰهی است که نیست معبودی غیر او و علم او وسیع هر چیز است نه این گوساله که جواب نتواند داد پس بنی لاوی این سه هزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و بر باقی توبه مقبول شد و موسی گفته بود که اسم من از دفتر حیات جدا کن فرمود کسی که گوساله پرستیده است اسم او از دفتر حیات جدا نمایم و مراد از دفتر حیات قرآن عظیم است پس گوساله را خاکستر نموده در آب حل کرده گوساله پرستان را نوشانید پس در زمان نزول دفتر حیات یعنی قرآن اولادان کسانیکه نوشیده بودند ایمان نیاوردند چنانکه حق تعالی در قرآن فرماید و اشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم الآیه الحاصل چونکه هارون را امامت ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت او را حضور مصنف متصف با مامت نمود که مرتبه عالیه در خلافت است (اعلم ان وجود هارون علیه السلام کان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا یعنی لموسی اخاه هارون نبیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحموت که مبالغه رحمت است بدلالت قول جلیل او سبحانه و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (فکانت نبوته من حضرة الرحموت) پس شد نبوت او از حضرت رحموت (فانه کان اکبر من موسی سنا وکان موسی اکبر منه نبوة) پس هارون اکبر سن بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما کانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلک قال لاخیه موسی علیه السلام یا ابن ام فناداه بامه لا بابیه اذ کانت الرحمة للام دون الاب اوفر فی الحکم) و چون بود نبوت هارون از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر مادر من پس ندا کرد او را مضاف کرده برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت مادر سوای پدر زیاده در حکم (ولولا تلک الرحمة ما صبرت علی مباشرة التربیه) و گر نبودی این رحمت مادر زیاده نه صبر کردی بر مباشرت تربیت و واضح باد که بعض خلاف توریه از نکته رحمت مادر غافل شده ازین اضافت هارون را پسر عمران نمیگویند (ثم قال لا تاخذ .. ولا براسی ولا تشمت بی الاعداء فهذا کله نفس من انفاس الرحمة) پس هارون اولا بموسی گفت ای ابن مادرم برای

ودر باطن بحسب آیة ولاتمارفیهم الامراء ظاهر انزاع ندارد ونزاع ظاهری موجب نتائج ماجل وآجل می باشد که بت پرستان
احقابها معذب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز معذب در دنیا کرده شوند بدین وجه شناعت بت پرستی فرمودند (فکان
موسی یربی هارون علیهما السلام تربیة علم وان کان اصغر منه فی السن) پس موسی پرورش میکرد هارون را علیهما السلام
بتربیت علم وگرچه بود اصغر از او در سن (ولذلک لما قال له هارون ما قال رجع الی السامری) وبرای همین تربیت گاهیکه
گفت برای موسی هارون انچه گفت از خشیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال افما خطبک یا سامری) پس فرمود
چیست حال تو ای سامری خطب یعنی امر عظیم از تقالیب خبط است چنانکه در شرح سامی ست یعنی چیست خبط تو (یعنی
فیما صنعت من عدولک الی صورة العجل علی الاختصاص وصنعک هذا الشبح من حلی القوم حتی اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم)
یعنی پس درانچه کردی از سامانی برای خود بطرف صورت گوساله خصوصیت وصنعت تو این شبح را از زیور قوم تا آنکه
گرفتی دلهای ایشان را از باعث مالهای ایشان (فان عیسی یقول لبنی اسرائیل یا بنی اسرائیل قلب کل انسان حیث ماله فاجعلوا
اموالکم فی السماء تکن قلوبکم فی السماء) وسند گرفتن دلها از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا عیسی علیه السلام
فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائیست که مال اوست پس کنید مالهای خود را در آسمان
باشند دلهای شما در آسمان یعنی صدقه کنید تا بآسمان یعنی در عالم ارواح رود پس تعلق دلهای شما در عالم ارواح گردد
(وما سمی المال مالا الا لکونه بالذات یمیل القلوب الیه بالعبادة) ونه نام داشته شد مال بمال مگر برای بودن او بالذات
که میل کنند دلها بطرف او بذات وعبادت (فهو المقصود الاعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الافتقار الیه) پس مال
مقصود اعظم معظم است در دلها برای آنکه در آنها از افتقار واحتیاجی ست بطرف او چنانکه کند حاجت مال النفس
خود را که اعظم شی است تردد او عبد او در حدیث است تعس عبد الدینار ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی هلاکت است
بنده دینار را یعنی بنده درم ودینار را اگر داده شود راضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلابد من ذهاب
صورة العجل لو لم یستعجل موسی بحرقه فغلبت علیه الغیرة فحرقه ثم نسف رماد تلک الصورة فی الیم نسفا) ونیست برای صور
بقاء پس لابد است از رفتن صورت عجل کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش برفتی لیکن غالب شد بر موسی
غیرت الهیه که ملزوم مقام الوهیت است پس سوخته شد آن صورت باز پراگنده شد پراگندگی خاکستر این صورت در دریا
(وقال له انظر الی الهک فسماه الها بطریق التنبیه للتعلیم) وفرمود برای سامری غور کن بطرف اله خود پس نام کرد موسی
گوساله را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه وبرای تعلیم سامری که هر چند هر چیزی که عبادت کرده شود معبود وآله است
لیکن انسان را زیبا نیست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد گذاشته بطرف ادنی توجه کند (لما علم ان بعض المجالی الالهیه

(والرحمة بأخيه) ورحمت واقع در آيه وفي نسختها هدی ورحمة آن رحمتی ست به برادر خود زیرا چون بهمسایه نیکی ضروریست
و با پدر و مادر تعظیم شفقت با برادر از ضروریات ست (فكان لا يأخذ بلحيته برأي من قومه مع كبره وانه اسن سنه فكان
ذلك من هارون شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الامثل هذا) پس نگرفت هارون بریش
برادر خود رو بروی قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیاده سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسے
زیرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این و چون موسی از هارون سبب برهنه کردن
زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل) باز گفت هارون بموسی علیهما السلام من خوف کردم آنکه گوئی تفریق کردی در میان بنی اسرائیل
پس زیور شان گرفتم و بسامری دادم تا از ینجا جدا نشوند (فتجعلني سببا لتفريقهم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق
شان پس غضب موسی تسکین یافت این مطابق توریة و قرآن ست وحضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غلبه موسی
را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته
حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه في ذلك) زیرا عبادت گوساله فرقت است در میان شان پس بود از ایشان بعض آنکه
عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعض از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی
بطرف شان پس سوال کنند ازو درین (فخشي هارون بان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من
هارون) پس خوف کرد هارون بآنکه نسبت کند این فرقان را در میان شان بطرف هارون و بود موسی داناتر بامر
عبادت از هارون (لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى ان لا نعبد الا اياه) برای آنکه دانست موسی که
نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرد که نه عبادت کند کسی در حقیقت مگر الله را که در
هر صورت ساریست و این قضا مقصور بر حکم تکلیفی ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقتضی
رائی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا مذهب شان جمیع محتملات ست کلمات قرآنیه را اگر مانع شرعی یا عقلی
نباشد از اراده او (وما حكم الله بشيء الا وقع) و نه حکم کند الله بحکم ارادی بچیزی مگر واقع شود دیگر آنکه این همه بلسان
اشاره است (فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه) پس بود عتاب موسے
برادر خود هارون را برای آنچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم اتساع قلب او (فان العارف من يرى الحق
في كل شيء بل يراه عين كل شيء) زیرا عارف آنست که بیند حق را در هر شئی بلکه بیند او را عین هر شئی گو هر چند شرک از
شرک نمودن ظلم عظیم مینماید لیکن نظر موحد بحقیقت واحده می افتد پس ازین سو در ظاهر امر در شقاق می باشد

نعیمی بارک بعبد الصمد

صاحب کمال (فما تسخر له من هو مثله) پس نه تابع و فرمانبردار شد برای انسان پس کجاست رتبه حیوانیت و وسایط
از وحجریت که اله گرفته شوند (الا تری ما بین البهائم من التحریش لانها امثال فالمثلان ضدان) آیا نه بینی عداوت
و تحریش بهائم را زیرا انها امثال اند پس دو مثل ضد باشند (ولذلک قال ورفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو
معه فی درجته فوقع التسخیر من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و مثلیت حق فرمود و بلند کرد بعض شما را
بر بعض درجات پس بنسبت تسخیر کننده با تسخیر کرده شده در درجه او پس واقع شد تسخیر بنظر درجات پس هر که او درجه
نباشد چگونه بالوهیت گرفته شود ای سامری و چون شناخت بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که
حکم شرعی بدانست و بی تحقیق آن شد که باز بحسب حکم ارادی بت پرستی چرا میشود پس اولا تمهید میفرماید (والتسخیر
علی قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المسخر کتسخیر السید لعبده وان کان مثله فی الانسانیة وتسخیر
السلطان لرعایاه وان کانوا امثالا له فسخرهم بالدرجة) و تسخیر بر دو قسم است یکی تسخیر مراد بر سبیل قصد برای مسخر اسم
فاعل قاهر در تسخیر خود برای این شخص مسخر مفعول مثل تسخیر سید برای غلام خود وگرچه هست مثل او در انسانیت و
مثل تسخیر سلطان برای رعایای خود وگرچه هستند مثل او که مسخر کرده است اوشان را بدرجه (والقسم الآخر تسخیر
بالحال کتسخیر الرعایا للملک القائم بامرهم فی الذب عنهم وحمایتهم وقتل من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم علیهم وهذا
کله تسخیر بالحال من الرعایا تسخر دون بذلک ملکهم) و قسم دوم تسخیر است بحال مثل تسخیر رعایا برای بادشاهیکه قایم است
بامر ایشان در دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و جانهای
شان بر ایشان و این کل تسخیر است بحال از رعایا که مسخر کنند رعایا بدان بادشاه خود را (ویسمی علی الحقیقة تسخیر
المرتبة) و نام داشته شود این تسخیر را تسخیر مرتبه (فالمرتبة حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر بادشاه بدین
(فمن الملوک من سعی لنفسه) پس بعض از بادشاهان است که سعی کند برای نفس خود و ندانند که مرتبه رعیت حکم کرد
بر و بلکه اکثر ازین قسم اند بالخصوص از کفره فجره (ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فی تسخیر رعایاه فعلم قدرهم وحقهم
فاجره الله علی ذلک اجر العلما بالامر علی ما هو علیه) و بعض از بادشاهان است آنکه شناسا شد امر تسخیر مرتبه را پس داند
که او بمرتبه ایست در تسخیر رعایای خود پس داند قدر شان و حق شان پس اجر دهد الله او را برین اجر علمای امر
بر آنچه بود برو (واجر مثل [redacted]) واجر مثل این باشد بر خدا در بعض
خدا دیشبون بندگان خود زیرا جهت قایم شود بدین نه بغرض نفس خود پس اجر او بر آنست که قایم مقام اوست
(فالعالم کله مسخر بالحال من لا یمکن ان یطلق علیه انه مسخر) پس کل عالم از رعایا و بادشاه مسخر اند بصیغه اسم فاعل

لاحرقنه) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعض مجالی الهیه را هر آئینه سوختم و این تصرف در گوساله بود (فان حیوانیة الانسان لها التصرف فی حیوانیة الحیوان لکون الله سخرها للانسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان که متصرف است برای تسخیر حق سبحانه آن حیوانیت را برای انسان (ولاسیما اصله لیس من حیوان) و بالخصوص حالیکه اصل عجل و گوساله حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس برخلاف عقل گوساله درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد

سه عجب ماندم از کشف این ماجرا + که حق جمادی پرستد چرا + پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیاده تر تعجب شد

(لان غیر الحیوان ماله ارادة بل هو بحکم من یتصرف فیه من غیر اباءة) برای آنکه غیر حیوان را اراده نیست بلکه بحکم متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فهو ذو ارادة وغرض فقد یقع منه الاباء فی بعض التصریف) ولیکن حیوان پس او صاحب اراده و غرض است که واقع شود ازو در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض تصریف (فان کان فیه قوة اظهار ذلک ظهر منه الجموح لما یریده منه الانسان) پس اگر باشد در و قوت اظهار این ظاهر شود ازو سرکشی برای آنچه اراده کند ازو این انسان متصرف (وان لم یکن له هذه القوة او یصادف غرض الحیوان انقاد مذللا لما یریده منه) و گر نباشد برای او این قوت یا موافق باشد اراده انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بهایم صاحب قوت را که برای آب و دانه بروند تابع شود این حیوان برای چیزیکه اراده کند انسان او را (کما ینقاد الانسان لمثله لامر فیما رفعه الله به) چنانکه منقاد باشد انسان مثل خود انسانی را در چیزیکه بلند کرده است الله او را بدان (من اجل المال الذی یرجوه منه المعبر عنه فی بعض الاحوال بالاجرة) مثلا بنظر مالیکه امید دارد انسان او را که تعبیر کرده شود ازو در بعض احوال باجرت و ملازمت (فی قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا فما تسخر له من هو مثله الا من حیوانیته لا من انسانیته) و منصوص شده است بر القیاد انسان مثل خود را برای آنچه بلند کرده است الله او را بدان در قول خود سبحانه و بلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا که گیرد بعض شان بعض را تبعدار لیکن با وجود این نه مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیة خود نه از حیثیت انسانیه خود پس چگونه جمادی را مسخر میگردد و ازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین هم ظاهر گشت چنانکه بعض جهله در نسبت عبادت صور مرادی صورت میدارند (لان المثلین ضدان فیخره الارفع فی المنزلة بالمال وبالجاه بانسانیته ویتسخر له ذاک الآخر اما خوفا او طمعا من حیوانیته لا من انسانیته) برای آنکه مثلین ضد باشند که جمع نشوند پس مسخر کند انسانی را بلند مرتبه بمال و جاه بانسانیت خود و مال و جاه هر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود برای رفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نه از حیثیت انسانیت خود که حقیقت مقدس است

[illegible]

واقف تر داو ندیدیم معبودی درصورت کونیه اعظم ازو (و فیه اقول شعر وحق الهوی ان الهوی سبب الهوی + ولولا الهوی فی القلب ما عبد الهوی +) ودر مقدمه خواهش گویم شعری و قسم حق حب و خواهش اصلی است چنانکه در حدیث قدسی است که بودم خزانه مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم که حب حق مطلق سبب خواهشات جزئیه عالم است و اگر بنودی خواهش در قلب بحال این نه عبادت کرده شدی هوا (الا تری علم الله بالاشیاء ما اعلمه فی حق من عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله علی علم) آیا نه بینی خدارا در اشیا چگونه کامل کرد او را در حق شخصیکه پرستید هوای خود را و گرفت هوا را اله پس فرمود بضلالت انداخت او را الله بر علم (والضلالة الحیرة) و ضلالة بمعنی حیرت است زیرا عابد چنین میداند که آنچه معبود اوست ساخته اوست و مثل اوست در امکان و باوجود این علم در باطن خود میلی عظیم بعبادت این معبودی دریابد (و ذلک انه لما رای هذا العابد ما عبد الا هواه بانقیاده لطاعته فیما یامره به من عبادة من عبده من الاشخاص) واین تتمیم بدو وجه است یکی آنکه هرگاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه عبادت کرد مگر هوای خود را بانقیاد خود برای طاعت هوا در چیزیکه امر کند هوا عابد را بدان انقیاد از عبادت اشخاصیکه عبادت کنند هوا را (حتی ان عبادته لله کانت عن هوی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلک الجناب المقدس هوی وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا اثره علی غیره) تا آنکه عبادت عبد برای خدا نیز از خواهش جنت وغیره از فوز یابی شد برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس هوا که عبارت از اراده یا محبت است الله را نه عبادت کردی الله را و نه اختیار کردی او را بر غیر او (وکذلک کل من عبد صورة ما من صورة العالم واتخذها الها ما اتخذها الها الا بالهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آنرا معبودی نگیرد آن صورت را اله مگر بهوی (فالعابد لا یزال تحت سلطان هواه) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود باشد پس یک امر خدا تعالی این دید و امر ثانی را بیان میفرماید (ثم رای المعبودات تتنوع فی العابدین فکل عابد امرا ما یکفر من یعبد سواه والذی عنده ادنی تنبه یحار لاتحاد الهوی بل لاحدیة الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد) باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند در عابدین پس هر عابد امری تکفیر کند آنرا که عبادت کند سوای معبود او و آنکه نزد او ادنی اطلاع است درین تکفیر حیرت خورد برای یگانگت هوا نزد اعتبار نسبت هوا بطرف متعلقات بلکه برای احدیت حقیقت هوا که عبارت از حب حق است که بصور مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحد است در هر عابد پس باوجود وحدت و احدیت هوا باز چگونه تکفیر یکدیگری کنند پس هرگاه دو امر دید (فاضله الله ای حیره) پس در ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت الله عابد را که نداند که حق با کدام ازین عابدین است (علی علم

ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود برو مسخر مفعول بطور تسخیر مراد وچون هویة حق سبحانه در شان عباد
خواهد شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم هو فی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان
نوبنت زیرا آورد ضمیر غائب که دال بر هویت است سوای اسماء الوهیت مثل رحمن وغیره (فکان عدم قوة ارداع
هارون بالفعل ان ینفذ فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمة من الله ظاهرة فی الوجود
لیعبد فی کل صورة وان ذهبت تلک الصورة بعد ذلک) پس شد عدم قوت ارداع هارون بالفعل بانکه نفوذ کند
ارداع او در اصحاب گوساله بتسلیط هارون بر گوساله وفناء او چنانکه مسلط شد موسی برو برای حکمت خدا ظاهر
در وجود تاکه عبادت کرده شود در هر صورت وگرچه رود این صورت بعد ازین (فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند
عابدها بالالوهیة) پس نرفت آن صورت مگر بعد ازانکه متلبس شد آن صورت نزد عابد او بالوهیت (ولهذا ما بقی
نوع من الانواع الا وعبد) وبرای همین نه باقی ماند نوعی از انواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادة تأله
یا عبادت ذلت معبودیت مثل عبادت اصنام وشمس وقمر وکواکب وغیره (واما عبادة تسخیر) ویا عبادت تسخیر مثل
عبادت اصحاب مناصب برای مال وجاه گو این تسخیر را عبادت گویند چنانکه گویند عبد فلان ومملوک فلان یا گفته
شود مثل ملازم فلان ورعیت فلان (فلا بد من ذلک لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل
کند زیرا ارتباط ما بین موجودات نیست مگر بافتقار بعض بطرف بعض واو مستلزم تسخیر وتسخرات (وما عبد شی من
العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فی قلبه) ونه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد تلبس
برفعت نزد عابد وظهور بدرجه در دل عابد (ولذلک سمی الحق لنا برفیع الدرجات) وبرای همین کثرت درجات
نام داشت حق خود را برای ما برفیع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل رفیع الدرجة لکثر الدرجات فی عین واحدة)
ونفرمود رفیع الدرجه برای کثرت درجات درعین واحد (فانه قضی ان لا تعبدوا الا ایاه فی درجات کثیرة مختلفة
اعطت کل درجة [redacted] الهوی کما قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه
فهو اعظم معبود فانه لا یعبد شی الا به ولا یعبد الهوی الا بذاته) پس حق حکم کرد که نه عبادت کنید مگر او را در
درجات کثیرة مختلفه وهر درجه مجلی الهی را که عبادت کرده شده است دران واعظم مجلا که عبادت کرده شده است
حق درو واعلای مجلی الهی خواهش است چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گرفت اله خود خواهش
خود پس او اعظم معبود است زیرا نه عبادت کرده شود چیزے مگر بهوا ونه عبادت کرده شود هوا مگر بذاته فرمود در
فتوحات مکیه مشاهده کردم در بعض مکاشفات هوا را ظاهر بالوهیت قاعد بر عرش خود وجمیع بندگان نشسته بودند

معنی ... ...

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قریب کنند
این بتان ما را بطرف خدا قربتی تا آنکه خود وقتیکه مضطر میشدند متوجه میشدند بطرف خدای واحد (لعلمهم بأن
تلک الصور حجارة ولذلک قامت الحجة علیهم بقوله قل سموهم فلا یسموهم الا بما یعلمون ان [illegible] الاسماء لهم حقیقة) برای
دانستن شان بآنکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او شان
را پس نه نام داشتند او شان را مگر بدانچه میدانستند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوهیت
ایشان را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر علی ما هو علیه فیظهر [illegible] لما عبد من الصور) لیکن عارفین
تجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (فان مرتبتهم فی العلم تعطیهم ان یکونوا بحکم الوقت
الرسول الذی آمنوا به علیهم الذی سموا به مومنین) برای آنکه مرتبه شان در علم داد او شان را که باشند برخود با حکم وقت
تابع برای حکم رسولیکه ایمان آورده اند بدو و آنکه نام داشته شدند بدان مومنین لیکن نه بی وجه (فهم عباد الوقت
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلک الصور اعیانها وانما عبدوا الله فیها بحکم [illegible] الذی عرفوه منهم) زیرا آنان
بندگان خدای اند حسب تقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
عبادت ادنی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند از این صور اعیان آنها و جز این نیست عبادت کردند الله
را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را از این عابدین (وجهله المنکر الذی لا علم له بما تجلی) و جاهل است او را
منکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعر اگر کافر ز بت آگاه گشتی + یکی از واصلان راه گشتی (وستره
العارف المکمل من نبی ورسول ووارث عنهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
برای مصلحتی که مفید این عبادت نمی باشد چنانکه در فص لقمانی گذشت (فامرهم بالانتزاح عن تلک الصور لما
انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فی محبة الله ایاهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محجوبین را
باجتناب از این صور برای آنچه اجتناب کرده است از آنها رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع در محبت
خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله) بگو اگر دوست دارید
الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الی اله یصمد الیه ویعلم من حیث الجملة ولا یشهد) پس
خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الهی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و محتاج الیه کل باشد و دانسته
شود مجملا و نه مشهود شود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولا تدرکه الابصار بل هو یدرک الابصار للطفه وسریانه
فی اعیان الاشیاء فلا تدرکه الابصار کما انها لا تدرک ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة) و نه ادراک کنند

بان کل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر المشروع ام لم یصادف) و در حیرت انداخت عابد
بر علم بآنکه هر عابد نه عبادت کرد مگر هوای خود را و نه طلب بعد کرد او را مگر هوای او برابر است که موافق شود مشروع
را یا نه موافق شود (والعارف المکمل من رای کل معبود مجلی للحق یعبد فیه) و عارف مکمل آنکه داند هر معبود را تجلی
برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمع و فرق (ولذلک سموه کلهم الها مع اسمه الخاص
بحجر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوکب او ملک هذا اسم الشخصیة فیه) و برای بودن معبود مجلی برای حق دگرچه
نشناسد عابد نام داشتند کل کفره معبود مجلی را اله با وجود اسم او خاص بحجر و شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کوکب
یا فرشته این اسم شخصیه است در وی بنظر التعین او (والالوهیة مرتبة تخیل العابد له انها مرتبة معبوده وهی علی الحقیقة مجلی الحق
لبصر هذا العابد الخاص المعتکف علی هذا المعبود فی هذا المجلی المختص) و الوهیت مرتبه تخیل عابد است برای معبود که الوهیت
مرتبه معبود خاص اوست و او در حقیقت مجلی است برای حق برای بصر این عابد خاص معتکف برین معبود در این مجلی
خاص (ولهذا قال البعض من یعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و برای معبود خاص که مجلای
حق است بعض اهل که نشناختند حق را در تجلی از قول نبی علیه السلام لا اله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقاله جهالت
که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا و قربی پس بجهه در بعض نسخ بجای البعض من عرف من لم یعرف
دار و بطور تصحیف مخالف است قول آینده را که مصحف بی بطلب نبرد (مع تسمیتهم ایاهم آلهة حتی قالوا اجعل الآلهة
الها واحدا ان هذا لشیء عجاب) با وجود تسمیه شان بتان را آلهه تا آنکه در جواب قول حضور نبی علیه السلام قولوا
لا اله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا اله الا الله جمله معبودان متکثره را معبود واحد که معبودان
متکثره بجای مبتدا باشند و خبرش اله واحد افتد بدرستی این هر آئینه شیء الیست عجب پس از این روانان از حقیقت
توحید عارف خدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلک) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که لفهمیده باشند بلکه شناختند
کو مرکوز در ذهن شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع کثرة الصور ونسبة الالوهیة لها) پس انان واقف
شدند با وجود کثرت صور و نسبت الوهیت برای آنها پس با وجد این عرفان قول شان که عبادت نکنیم بتان را
مگر برای قربت مقاله جهالت شد (فجاء الرسول علیه السلام ودعاهم الی اله واحد یعرف ولا یشهد) پس آمد رسول
علیه الصلوة والسلام و خواند او شان را بطرف اله واحد که وحدت او شناخته شود بعقل گو محسوس نشود پس
فرمود که گوئید لا اله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه فی قولهم ما نعبدهم
الا لیقربونا الی الله زلفی) و وجه خواندن نبی علیه السلام بطرف خدای یکانه بسبب شهادت کفره بود که آنان ثابت

که با هارون گوساله پرستی برخاستند و گفتند که در مصر ما بیان سیر بودیم و خیارها و خربزه‌ها و گندنا و پیاز و سیر بیاد آوردند
پس بی نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها بار این
کار برای تمامی قومی حامل شده‌ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بر طور جمع کن پس موسی
هفتاد نفر منتخب را بر طور برد و اوشان نبی گشتند و سلوی تخمینا یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت
در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتهیان را گشت بعد ازان موسی علیه السلام زن حبشیه را
بنکاح آورد و مریام خواهر موسی اعتراض کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی در ستون ابر تجلی فرمود که با موسی
بالمشافه سخن میگویم که بر طور تجلی خداوند را مشاهده میکرد و بخلاف پیغمبران دیگر که اوشان را در رویا نمودار می‌شد
و مریام از مرض برص ابروص شد و بدعای موسی صحت یافت بعد ازان قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است آرد و دیگر
دوازده نفر برای تجسس زمین کنعان رفتند و در انجا قومی قوی هیکل جبابره بود و از ایشان عوج بن عناق طویل تر و دست
موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را
در بنی اسرائیل شهرت دادند انگاه قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بطاعون میرم موسی فرمود که مصریان
خواهند گفت که از مصر برآورد و در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل
زنده است بزمینی که وعده کرده‌ام نخواهم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان ماندند و فرمود که در
آرام من داخل نخواهند شد یعنی بزمان مسیح ایمان نخواهند آورد چنانچه بدستور مذکور شد که بزمان مسیح کمتری
ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند
لیکن موسی و صندوق عهد همراه شان نرفتند و منهزم گردیدند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه
وسلم بود چنانکه مفصل در دیگر کتب از نامه عبریان کرده‌ایم که در آن نشان حضرت صدیق رض و فاروق رض بلکه خلفاء
اربعه و امامین دسته از عشره مبشره بود و هم نشان هفت چراغ از لعیش و عاش و بسیارکه نصاری بود پیشین گو
بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد ازان قارون با قوم
خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمد و گفت که از مابین ما موسی خود را چرا ممتاز دارد
برین گستاخی زنده در زمین خسف گردیدند و قارون بن قهات بن لاوی بن یعقوب بود که مفاتیح خزانه اش که
کلان کلان بود یک مرد بر نمیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل بسبب خسف شدن شان طاعونی برپا شده
چهارده هزار و هفت صد نفر مردند بعد ازان حکم شد که کار قربانی در نسل هارون بماند و محروم از ارث بنظر نبوت

اور ابکمال بینائیہا بلکہ او ادراک کند ابصار را برای لطف او وسریان او در اعیان اشیا پس نہ ادراک کنند بینائیہا
چنانکہ نہ ادراک کنند بینائیہا ارواح خود ہارا کہ مدبرانند اشباح خود ہارا یعنی عالم مثال را وصور ظاہرہ خود ہارا یعنی
ابدان حسیہ را (فہو اللطیف الخبیر) پس حق لطیف است یا وجود مرئی بودن منزہ از ادراک بصر بتام وکمال یا او منزہ
است از ادراک بصر در مرتبہ ذات ورنہ ہرچہ محسوس است حق است غیر او نیست یا خبیر برای سریان خود در اعیان اشیا
(والخبرۃ ذوق والذوق تجل والتجلی فی الصور) وخبرت ذوق است وذوق حاصل است بہ تجلی وتجلی نباشد مگر در
صورتہا (فلا بد منہا ولا بد منہ) پس لا بد است از صور کثیرہ در ظہور عالم ولا بد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبدہ من راٰہ
بہواہ ان فہمت) وچون وجود حق در صور متجلی است پس بحکم ارادی لا بد است آنکہ عبادت کند حق را آنکہ بیند او را
بہوای خود اگر بفہمی (وعلی اللہ قصد السبیل) وبر خدا است درستی راہ واضح باد کہ مفصل باقی حالات حضرت موسی
و ہارون در کتاب خروج واعداد ولیوی واستثنا است مجملا آنکہ بعد از گوسالہ پرستی بنی اسرائیل سہ ہزار تن از شمشیر
بنی لیویان کشتہ شدند وبر باقی توبہ مقبول شد وموسی بر طور باز چلہ کشید واز برای تعلیم احکام حکم شد وبود و لوح
سنگین باز عنایت شدند کہ در آن دہ کلمات مذکور بودند وموسی آرزو کرد کہ صورت تمثل حق بہ بیند حق تعالے
فرمود کہ تو طاقت آن نداری کہ چہرہ مرا بہ بینی مگر سوراخی در سنگ میکنم وبران انگشت خود می نہم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد وبیہوش شد ازین حقیقت چلہ کشی باید فہمید وحینیکہ از کوہ برآمد چہرہ موسی
می درخشید پس نقاب افگندہ سخن میفرمود پس بعض گستاخان بیود گفتند کہ سبب درخشیدن چہرہ موسی بنظر رویت حق
است پس تا وقتیکہ ما ہم بچشم نہ بینیم ایمان نخواہیم آورد پس برین گستاخی کہ با عدم لیاقت درخواست معاینہ کردند
صاعقہ برایشان افتاد وبعذر ومعذرت موسی حق تعالی اوشان را زندہ کرد تا شکر گذاری نمایند ودر ماہ سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوہ یا بدامن کوہ ستادہ حق تعالی تجلیات صوری بصورت برق ورعد جلوہ گر شد وفرمود
کہ باحکام من گوش دہید وکلام مرا بشنوید ورنہ ہلاک خواہم کرد آنان گفتند کہ خدا با موسی سخن گوید وموسی با ما بفرماید
حکم شد کہ برای این کار در برادران ایشان نہ در اولاد ایشان یعنی در اسماعیلیان پیغمبر خواہم فرستاد کہ باو کلام
خواہم کرد واو با شما کلام خواہد کرد کہ مصدق توریۃ خواہد بود وہرچہ پیشین گوئی خواہد کرد درست خواہد شد واو چونکہ
ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواہد کرد پیشین گوئی او راست نخواہد آمد وہم کشتہ خواہد شد
چنانچہ بدستور فرمودہ بوقوع آمد کہ در زمانہ دولت اسلامیہ این پیشین گوئی راست برآمد کہ مفصل می آید وباز
مشتمہ یاران بنی اسرائیل گفتند کہ بجز این من نزد ما دیگری نیست ومن مثل کشنیز تر برنگ مروارید بالذت روغن بود

[illegible]

فصل ۱۱ کتاب اعداد سوم اسرار نامہ موسی چہارم وصیت نامہ موسی کہ ہر چہار تصنیف عزرا مفقود اند و دو کتاب اخیر ہمراہ لوح و
دہ کلمات بودند و مضمون آن ہر دو در انجیل آمد و پنج موجودہ اند یکی تکوین و درین کتاب ہیچ بظاہر مخالفت با دین اسلام ندارد
تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کردہ ایم و پیشین گوئی آدم و حوا و ہابیل و شیث و انوش و نوح و عیبر و ابراہیم و
خضر و لوط و لقمان و اسماعیل و ہاجر و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اہل اسلام نوشتہ ایم دوم کتاب خروج است و در
فصل بستم این کتاب ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مفصل است سوم سفر لیویانست و در آن قصہ گوسالہ ساختن بصلئیل
یعنی سامری است کہ زیور بحکم ہارون بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت ہارون گوسالہ ساخت میان نظر موسی بر ہارون غضبناک
شد چنانچہ مذکور گشت الزمن مینا فی منزل اینست کتاب چہارم اعداد است کتاب پنجم سفر مثنی است و گو در ہر یکی ازین کتب
یکجا نہ ذکر خیر حضور علیہ السلام است لیکن در سفر مثنی حالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء اربعہ مع امین ہاامین و
سیف اللہ خالد و مہاجرین مکہ و انصار طیبہ مذکور است و چون درین زمانہ تراجم کتب مذکورہ اکثر مبہم میرسند و آنچہ در ان مخالفت
با ملت اسلام در اخبار ظاہر میشود تطبیقش در اکثر جا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو درینجا حاجت تحریر تفصیل ندارد
و از کتب قصص شدگان بمراتب قابل اعتبار و اللہ اعلم بالصواب درینجا چند فوائد ناگزیر است فائدہ اول باید دانست
کہ یوشع علیہ السلام صاحب کتاب است گویند کہ از فنیحاس بنی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعہ توریتہ موسی علیہ السلام است
پس این کتاب حاجت جداگانہ پیشین گوئی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندارد و طریقہ آنجناب جہاد بود با کفار کہ کمال
دلیل بر رافت و رحمت بود زیرا در جہاد اول خوف جان خود است بعدہ قتل کفار بنظر آنکہ اگر از ہزار ہا مرد مانیکہ در آتش
روند و بقتل بعض از آن ہزار ہا رہائی یابند پس درین حیات ابدی ہزار ہا ست چنانکہ از آیہ ولکم فی القصاص حیوۃ یا اولی
الالبصار واضح است پس اگر جہاد با شرائط باشد چندان رحم دران متصور است کہ بقیاس درنگنجد و مفصل تر ذکر این مسئلہ
در فص یونسی بیاید و جہاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص وقتیکہ ایشان را یقین کلی است کہ اہل ایمان بجنت
روند و کفار تا حقبہا عذاب چشند و مضمون آیہ لیجدوا فیکم غلظۃ بدین وجہ بظاہر است چنانکہ آیۃ ولا تمار فیہم الا مراء ظاہرا
بنظر حقیقت است پس کار ایشان جز رحم نیست و کسانیکہ از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانہ یا سالانہ یا صدیانہ
یا ہزارانہ واقفت اند کہ چنانکہ بیان کردہ بودند و تا بدروازہ قیامت ما را رسانیدند باز در وجود جنت و دوزخ ایشان
را سوای اطمینان تا واقف ہیچ شکی نماند کہ بچشم خود خروج ثانی یاجوج ماجوج معائنہ کردیم کہ دلیل خروج ثالثہ بر
بیت مقدس است کہ خواہد بود و نشانش ہویدا پس ازین رو ہر اہل عقل را کہ ادنی مسکتی دارد بر عدالت انبیا
ہمچو یوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا یکنیم پاس متواتر منقول از آنجناب است و زیادہ ازین

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر عشیر شی اقربانی سوخته شود و بعد از آن مریم خواهر موسی انتقال
کرد و بنی اسرائیل از پاران به بیابان سین رسیده بقادیس آمدند و شکایت زراعت و تاک و آنار و آب شیرین
نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر حجری زد دوازده چشمه بیرون آمدند و در قادیس بملک قوم عیسو بن اسحاق علیه السلام
گفته فرستاد که ما را اجازت بده تا از ولایت تو گذشته بجای رسیم و قبول نکرد و بعده و البیس بکوه هور رسیدند که متصل طور سینا
سوئیز است و هارون وفات یافت و در انجا مدفون گشت و عهده هارون بپسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و
واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهر الیش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا جهت خرابی شهرهای
ادوم یعنی عیسو رفتند و گله بر موسی کردند که ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست
موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سر تیری نصب کرده شود که سیکه او را معاینه کند از وبای مارها نجات یابد نصاری گویند
گویا اشاره بصلوبیت مسیح است چنانکه در نص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرای مواب با بنی مواب مقابل شدند
و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلعم باعور شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل
نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که او را از زر بالاق فریفته بود و او خبیث دو مرتبه دعای بد برای
بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل دریافت و پیشین گوئی دو بادشاه غالب یکی داود دوم سلیمان کرد و بلعم را
ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سگ عوعو میکرد و بنی اسرائیل بلعم و بالاق را کشتند و باز قوم
اسرائیل در شهر شطیم در زمین مواب آغاز زنا کردند و کلمه حق را بباطل بدل کردند حالانکه او شان را سخت ممانعت
زنا بود و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتهب شد و بیست و چهار هزار نفر بطاعون مردند و در خلال این قصه شخصی
بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد چون او نمرد پس او را کشت و نشان قاتل دریافت نبود پس گاوی
کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل بیست
و یکم مستثنی بهمین وجه حکم کشتن گاوی برای بدو عار قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اظهار اشارت باظهار حال
حضور ختم المرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه یهودیان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور
اشاره بظهور آمد الحاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در تیه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوة والسلام در عمر یکصد و بیست
و پنج سال در تیه وفات یافت و حکومت رجوع بیوشع شد و در کتاب موسی بنسبت حضرت صلی الله علیه وسلم جا بجا پیش گوئیها
ست تفسیر حیات سرمدی که نوشتیم مطالعه نمایند و آنجناب را نه کتاب بود بلکه چهار صحف و یکی عهدنامه صغیر محوله درس ۷
فصل ۲۳ خروج که در آن عهد حوریب فصل ۱۸ استثنی بنسبت حضرت صلی الله علیه وسلم بود دوم جنگ نامه محوله درس ۲۱

که در وتسکینی است از پروردگار شما که بعد از بیرون آمدنش از مکان قربانی منظور خواهد شد و بقیه ایست از انچه گذاشت
آل موسی و هارون بر میدارند آنرا صور ملائکه بدرستی در آمدن تابوت از مکان به بیرون هر آئینه نشانیست برای شما
اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا انشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است
و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب
درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگهای دو لوح بود که موسی را بار دگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی خنجر
نداکرد و قربان گاه صنم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پدرش بعوض ذبح گدعون
را گرفتار کنند پدرش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بخداوند عرض کرد که اگر فرموده تو راست است
مرا بنما که ریشه صوفها اگر بصبح از شبنم تر شوند که آب از آن بچکد وعدهٔ تو راست است پس حق تعالی بجای او چنان
کرد بار دگر گدعون گفت که امشب تراشه صوفم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند یقین دانم که وعده تو راست است
پس حق تعالی بطور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آراسته و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند
خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هراسندگان خارج از دو
شوند پس بسیاری بعد از فرضیت جهاد برگشتند چنانکه سابقاً واضح شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که
باز مردمان بسیار اند او شان را بیاز ما تا گمان نبرند که فتح از قوت شان است پس هرگاهیکه جدا کرد گدعون لشکری
را گفت بدرستی احمد آزمائش کننده است شما را بنهری پس هرکه بنوشد از و پس نیست از من و هرکه ننوشد آنرا از من است
مگر هرکه بنوشد از کف دست پس نوشیدند همه از و مگر کمتری (یعنی سه صد و سیزده کسان بتعداد مجاهدین ابراهیم و مجاهدین
بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام) پس هرگاهیکه تجاوز کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او
گفتند نوشانندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکر او پس هر یکی بمکان خود باز گشت و گفتند
آنانکه یقین میکردند بملاقات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و احمد با صابران است
و هرگاهیکه لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکر او گفتند بنی اسرائیل سه صد و سیزده تن پروردگار
ما بریز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صورها و یکباره
بر مدیانیان و عمالیقیان و اهل مشرق حمله کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بنهان با دیگری میگفت
که نان جو درشت که بهندی آنرا جوار میگویند از بالا افتاده بر خیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن
قرص نان منم که بر مدیانیان افتادم پس شکست دادند گدعونیان باذن خدا و بعد از جد عون پسر شان الی ملک

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجه رعایت نسبت بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم مقرر شده بود و تفصیل جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجم کثیره وسیتیاب میشوند مطالعه اش باید کرد که از قصص کتب مدرجها قوتے در نقل و ثبوت دارد فائده دوم واضح باد که چون آنجناب وفات یافت کالیب حواری موسی بجای او مقرر شدند و او چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیست از جات قوی گرفتار شدند باز حق تعالی حکام منصف که بقاضیان شهرت دارند برایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعض بت پرستی ترک نکردند حق تعالی بدست جالوت فلسطی و کنعانی وغیره سپرد بعد ازان عتی ایل پسر قنز برادر کالیب اوشان را تا چهل سال خلاص کرد بعد ازان بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موابی تا هجده سال گرفتار ماندند بعد ازان بدولت اهود بنیامینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از اهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و یابین کنعانی را سرداری بود سیسرا پس بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعده دبوره نبیه فتحیاب بر سیسرا شد و تا چهل سال توبه کرده بنی اسرائیل با امن ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قضات ست فرستاده شد و از و خواستگار امداد شدند چنانکه حق تعالی در سوره بقر قصه اش میفرماید آیا نه بینی ای مخاطب بطرف اشراف بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب و عتی ایل برادرزاده کالیب و اهود و دبوره نبیه چون گفتند برای نبی خود که مقرر کن برای ما بادشاهی که مقاتله کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب هستید اگر فرض کرده شود بر شما جهاد و آنکه مقاتله نکنید گفتند و چیست برای ما آنکه مقاتله نکنیم در راه خدا حالانکه خارج کرده شده ایم از دیار خود ها و پسران خود ها پس هرگاهیکه فرض کرده شد برایشان جهاد باز گشتند مگر کمتری ازیشان والله دانا ست با ظالمان چنانکه در درس ۳ فصل هفتم قضات ست پس بعد درخواست شان نبی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد وگفت نبی اول که نامش معلوم نیست برای بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت نبی را بادشاه و آنجناب حسب فصل ششم قضات از خاندان منسی بن یوسف حقیر بود و در خاندان اجداد خود از همه خرد پست فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک بر ما و ما لائق تر بملک انو هستیم و نداده شده است وسعت مال حق تعالی فرمود بدرستیکه نبی بدرستی الله برگزید گدعون را بر شما و زیاده کرد او را در علم و جسم فراخی که بسیار قوی بود والله دهد ملک هر کرا خواهد والله وسیع باعلم است الآیه گدعون را علم جنگ آموخته بعد و هنگامیکه گدعون نبی را ملک برایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) وگفت برای ایشان نبی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شما را تابوت یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود

وارث کرسی جلال گرداند زیرا اساسهای زمین از آن خداست که عالم را بر آن استوار نموده است تا آخر و بشارت
مسیح هم بداد و پسران عیلی بد معاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو پسر خواهند مرد که او را افربه کرده و
بجای تو شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود و عیلی علیه السلام نابینا شده بود پس بجایش شموئیل در هیکل می نشست
و می خوابید شبی در خواب آواز آمد که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیلی رفته گفت حاضرم عیلی فرمود که من طلبیده ام
و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد در بار سوم عیلی علیه السلام حقیقت را دانست و فرمود که برو و بخواب اگر باز ترا بخوانند
بگوی که حاضرم پس خداوند او را مرتبه چهارم آواز داده فرمود که چون فرزندان عیلی بد معاشی کرده اند و عیلی
منع نکرده است او شان را تباه خواهم کرد چنانکه او را اطلاع کرده ام تو هم اعلام داده ام پس شموئیل از اظهار
خواب بعیلی علیه السلام می ترسید لیکن عیلی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
عیلی علیه السلام گفت که هر چه مرضی خداست تجویز فرماید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
اسرائیلیان با قصد جنگ بمقابله فلسطیان اردو زدند و در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بر آن صندوق
عهد که بر و صورت کروبیان از زر قائم بود از مقام شیلو طلبیدند و گلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و
فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
و پسران عیلی مسمی حفنی و فینحاس نیز هلاک گشتند پس عیلی این را شنیده بیهوش از کرسی افتاد و وفات یافت که
تا چهل سال پادشاهت با نبوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی وغیره مبتلا بامراض گونا
گون شدند و جاییکه می بردند مبتلا میشدند بالآخر بصلاح پنڈتان خود بطلا کثیر بر عراده نهاده بر دوش دو گاو
شیر دار بسته رها کردند که آن صندوق باسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل پیر گشت و آنجناب
دو پسر داشت یکی یوئیل و دوم ابیاه هر دو را قاضی کرده لیکن بر راه پدر نبودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
کردند و گفتند که تو پیر شدی و پسران تو شریر اند بر ما پادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
که مطابق قول اسرائیلیان بکن که بت پرست شده اند میخواهم که تباه نمایم پس شموئیل هر چند بنصیحت شان پیش
آمد که پادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاؤل بنیامینی را که تن آور و زور آور بود پادشاه
کردند و با گروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلند تر آدمیان بود و پس بنی اسرائیل از جنگ
بنی عمون باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که از آن ترسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شد و
چون مستحلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاؤل بخداوند مناجات ناکرده قربانی

هفتاد و برادران را کشته بادشاه شد و از سنگ آسیا زن او را کشت و بجایش تولاع از قوم یساکار بادشاه شد او تا
بیست و سه سال حکمرانی نمود و بعد از او یائیر گلعادی برخاست و بیست و دو سال حکمرانی نمود درین وقت اسرائیلیان
سخت بت پرست شدند و بعل و عشتاروت وغیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
بالآخر بحق تعالی فریاد کردند و بتها را اخراج نمودند برای شان یفتاح گلعادی را که از رومیه بود سردار نمودند و بر بنی
عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از و ابصان بیهودائی هفت سال شاهی کرد و بعد از و ایلون زبولونی
تا ده سال شاهی کرد و بعد از و عبدون تا هشت سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
سال بدست فلسطیان گرفتار شدند پس بدست شمسون نجات شد که تن تنها آنچنان جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
و تباه میکرد و اعجاز آنجناب در موی سرش بود بالآخر زن آنجناب بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شهید
گشت و بعد از آنجناب قصه زن بنیامینی اوفتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افرییان
مقیم شد پس آنان چنین بی حرمتی کردند که با زنش زنا کردند هر چند مرد به نصیحت پیش آمد و او را زدند پس بخانه خود رفته
زن را دوازده پاره کرده در دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابله افرییان
اولا در او فتادند بعده درخواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد و افرییان تباه شدند بعده در یا نوبت
شد که یک قوم از افرییان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که حیله در کتاب قضات مشرح اند پس
چهل سال عیلی علیه السلام بادشاهی کرد و غلبه بر کفار یافت فائده سوم در حال شموئیل بدانکه در رسالۀ اول سموئیل حسب
کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یروحام بن الیهو بن توحوی بن صوف او را دو زن بودند یکی حناه عقیمه
دوم فنناه صاحبه اولاد پس حناه از طعن فنناه رنجیده بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند ذکوری بدهی
خداوندا وقف نمایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیلی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حناه بدرجه دید
گمان برد که از می مست است فرمود که تا بکی مست مانی او گفت مست نیم که از بسیت مضطرب باشم لیکن دعای ولد دارم
عیلی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او برفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا
بعد عقم عرض حناه خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیلی حناه او را آورد و وقف
کرد و دعا نمود و گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد بنمائی اشارت بهاجر کرد
و صاحبه اولاد را زبون کنی و فقیر کننده یعنی اسرائیل را و غنی کننده یعنی اسماعیلیان را و علی هذا آینده برین قیاس
باید کرد بر دارنده ذلیلان از خاک و بلند کننده مسکینان از فریاد است تا ایشان را با میران بنشانند و ایشان را

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرده آنها در جلیبهٔ شبانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزدیکی با فلسطی نمود فلسطی او را
حقیر شمرده گفت که آیا من سگم بچوب دستی نزد من آمده بیا تا گوشت ترا بمرغان هوا و درندگان صحرا بدهم فرمود تو
با شمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکرها که او را ملامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان
صحرا میدهم که سرت از تنت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داؤد را بگیرد آنجناب بشتابی سنگی از فلاخن بر پیشانی
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و باسرائیلیان
فتح نمایان شد و ناثان پسر شاؤل او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند
که شاؤل هزاران را کشته و داؤد ده هزار را و این سخن شاؤل را ناگوار آمد و داؤد خواست که بمقابل فلسطیان ماند تا کشته
شود و از پادشاهت سروکار نماند بدان جهت بنسبت ایفاء وعده دختر بمهر آنجناب دو صد سر فلسطیان
مقرر کرد پس آنجناب دو صد سر فلسطیان آورده ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داؤد بود پس شاؤل
مصلحت کرد که داؤد را بکشد لیکن پسرش ناثان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز
بطرف فلسطیان فرستاده شد و فتحیاب واپس آمد شاؤل خواست که با نیزه بزند حق تعالی داؤد را نجات داد و باز شاؤل
مشوره کرده محاصره کرد مگر میکل زوجه داؤد را خبردار کرد که بشب از خانه گریختند و میکل تمثالی کرده در بستر نهاده و بسرش
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاؤل بمیکل شکایت کرد که چرا دشمنم رهائی دادی او گفت که او قصد
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشموئیل ملاقات نمودند و در مقام نایوت رامه ماندند پس شاؤل چاپاران را
فرستاد تا داؤد را گرفتار کنند چون نزد شموئیل رسیدند انبیا گشتند و سه مرتبه چاپاران رفتند و هر سه مرتبه هر که رفت
نبی شد بالآخر خود شاؤل رفت او هم نبوت میکرد و داؤد از نایوت نزد ناثان آمد و شکایت پدرش شاؤل کرد
او عرض کرد هر چه خواهی بکنم پس قصه او فتاد که ذکرش طویل است الحاصل داؤد نزد اخیملک پیغمبر رفت و نان طلبیدند
و آنجناب ندانست که از شاؤل فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد هارون
تنها دیگری نمی خورد پس اخیملک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بزنان قربت نکرده باشد او را میخورد داؤد فرمود
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و شمشیر جالوتی جالوت نزد آنجناب بود که داؤد را بداد پس آنجناب
نزد جالوتی آمد و مردمان شناخته نزد پادشاه بردند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس پادشاه خفه شده گفت
که این دیوانه الیست چرا نزد من آوردید پس از محل خارج کردند پس نهضت نموده نزد اهل بیت خود رسیدند و
چهار صد نفر از قوم آنجناب مددگار شدند پس شاؤل اخیملک نبی را مع دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمله را شهید کردند

سوختنی کرد شموئیل فرمود که خلاف فرمان چونکه کردی سلطنت تو پایدار نخواهد ماند و خداوند برای خود شخصی را تعیین نمود
که پیشوای قوم باشد پس بقوت یوناثان پسر شاؤل فتح بر فلسطیان شد لیکن شاؤل قسم داده بود که کسی تا شام
نخورد و هر کس که بخورد کشته شود لیکن یوناثان از نوک نیزه شهد گرفته بخورد و بشوکت قوم یوناثان حسب قسم کشته نشد
و چون بر عمالیقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عمده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
رسید که چونکه خلاف حکم از شاؤل برآمد او را معزول کنم و شموئیل سخت مغموم شد لیکن حکم خدا رسید که به بیت لحم رسیده
یسی هاشمی را مسح کن پس ذبیحه پخته یسی را دعوت کرد که پسر ترا مسیح خواهم کرد او هفت پسر داشت او هفت پسر کلان را
رفته رفته پیش شموئیل آورد مگر کسی را پسند نکرد پس پرسید پسر دیگر داری عرض کرد که در گوسپندان است که او داؤد
بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقه روغن بر او ریخته مسیح کرده شد پس بر داؤد روح خدا اثر کرد و بر شاؤل
اثر روح بد اثر کرد که خبطی شد پس بصلاح اطبا تلاش مردی کردند که بربط بنوازد پس داؤد علیه السلام بربط
نوازنده و جوان و خوبصورت بود آنجناب را شاؤل نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بربط نوازی آنجناب اثر
روح او کم میشد اتفاقاً باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جاتی جالوت پهلوانی بود که قدش
شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازره پنج هزار مثقال برنجی و بر ساقهایش چکمه برنجی
و در میان کتفهایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان نساجان و سر نیزه اش صد مثقال آهن بود و در پیشانیش
سپرداری میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ لشکر کشی میکنید مردی بمقابل بیاید هر که کشته
فتح او راست تا چهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسران یسی نیز در لشکر شاؤل بودند پس روز چهلم
داؤد را که خرد بود و در چراگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاؤل منادی کرده بود که
هر که این فلسطی را بکشد دختر خود بوی دهد و داماد خودش گرداند پس چون داؤد دید که جاتی جالوت نعره بدستور مقرر
داد و اسرائیلیان خوف خوردند داؤد حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین
قصه چه کار زیرا که خوب رو نیک منظر حضرت داؤد بود لیکن پسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مردک را
بکشم و این خبر بشاؤل رسید شاؤل آنجناب را طلبید و گفت که تو برو چگونه قادر شوی فرمود که من گوسپندان
پدر خود میچرانیم و شیر و خرس در میان گوسپندان آمده گوسپندی را می بردند من از دهان هر یک گوسپندان را
رها نموده و هر دو را کشتم این نامختون فلسطی چه قدر دارد و شاؤل بداؤد اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب بکار
نبود تا تبع نشد پس شاؤل گفت که تو تجربه نداری مرد پس اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود بگرفت و بجست

فص داؤد و سلیمان

وچون داؤد علیه السلام بادشاه اسرائیل شد به پسر یوناثان بن شاؤل احسانی بکرد و صندوق عهد که خانه بخانه
میگردید بشهر خود بیت مقدس آورد و شادمانی بدرجه کرد که روبروی بربط و سنطور و طنبور وغیره رقص میکرد حتی که
میکل بنت شاؤل زوجه آنجناب اعتراض زد که مثل یکم قطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که روبروی
صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کنیزکان او تعالی مرا عزت دهد پس حکم خدا بعد ازین به ناثان نبی رسید
که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در فص یونسی می آید
لیکن سلطنت ترا تا ابد قایم خواهم داشت اشارت بوجود مسیح دارد که بار دیگر تشریف آرد و از پشت تو شخصی را برپا
خواهم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت بعده فلسطیان را شکست داد و هم هدوارمی را تابع و فرمانبردار
نمود و واقع شد بهنگام جهاد با بنی عمون که در وقت غروب ناگهان داؤد از بستر خیش بر بام رفت زن اوریا حتی
بنت شبع را دید که خویشتن را شست و شو میکند و در نظر داؤد خوش آمد و واقع شد از لمم آنچه واقع شد که
حق تعالی حسب آیه ان الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در گذشته چنانکه مفصل در فصل
یازدهم وغیره شموئیل دوم است و در قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد و بعد از آنکه پسر
اول بنت شبع مرد سلیمان علیه السلام ازو پیدا شدند و نزد آنجناب ناثان و صادق و ابیاثار پیغمبران بودند
و اتفاقا بعض قوم بنی اسرائیل ماهی گیر بودند و ماهیان بروز سبت می آمدند و بروز دیگر در دام نمی آمدند
آن ناهنجاران رعایت سبت از ته دل نکردند که بوجه تعظیم نبی سبتے ما علیه السلام مقرر شده بود پس بروز پنجشنبه
دامی گستردندی در روز جمعه که روز سبت بود ماهیان می آمدند و بروز هفته که درین زمان روز سبت مشهور است
گرفتندی پس غضب خدا تعالی حسب فصل بست و چهارم شموئیل مشتعل شد و داؤد خانه شماری بتلاش یکم قطرتان
کرد و بذریعه گاد نبی حکم حق تعالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا فرار سه
ماهه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داؤد علیه السلام
چون به بنت شبع عهد بسته بود که بجای تو بعد از تو پسرم مالک شود پس با وجود چندین پسران کلان سلیمان
را خلیفه کرد و درشنه قبل مسیحی وفات یافت پس مراد از وجود در نسبت حکمت داؤد یا معنی هستی است یعنی
هستی انسانی و کمال انسانی بطور خلافت او تمام ظاهر شد که در انبیاء ماسبق بتدریج شده بود و یا بمعنی
وجدان است که داؤد بجود و هب مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شموئیل
دوم است و حق تعالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که بر یکصد و پنجاه فصل مشتمل است که هر فصل را

(فصی در اوود حضرت سلیمان)

مگر ابیاثار یک پسر اخیملک فرار کرده بداؤد خبر رسانید باانچه گذشته بود پس ابیاثار نبی و داؤد بر شهر قعیلا بر فلسطیان
فتحیاب شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابله لشکرش در کوه و مغاره گریخت و یوناثان بن شاؤل با داؤد
علیه السلام آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن تست دشمن من هست من ترا حسب مقدور از دست پدر او خلاص
خواهم کرد پس مرتی در عقب داؤد شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آور شدند پس ناچار بطرف
فلسطیان رفت پس داؤد در عقب او قوتی گرفت و شاؤل در پی داؤد بود ولیکن داؤد با و بدی نخواست
تا آنکه روزی بر شاؤل مسلط شد و دامنش برید او را انگشت بعده داؤد بشاؤل آواز داده گفت که ای آقایم
چرا از من ناراض هستی و من بر تو قابو یافتم و نکشتم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل
بدستور فرموده ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از انجا بمقام خود برگشت و داؤد بجای خود باز داؤد خیال کرد که
شاؤل باز حمله خواهد کرد بزمین فلسطیان برفت اکیش فلسطی او را جدا گانه جای داد پس یک سال و چهار ماه
در انجا بسر کرد و بر حوالی و موالی فتح یافت بعده با اکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع شد و شموئیل در سنه ۱۰۵۱ قبل
مسیحی وفات یافت و کسی نبی پیغمبری نکرد تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از
ولایت علیحده کرده بود و بعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شد پس تنها شاؤل نزد او برفت زن مذکور روح
شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو تباه خواهی شد و داؤد همراه اکیش در پس لشکر بود سرداران
فلسطیان نخواستند که همراه لشکر شان عبری باشند و از شجاعت داؤد مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که
نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من راضی نمیشوند که همراه ما بروی پس داؤد را برگردانید و با اسرائیلیان جنگید
پس شاؤل و پسرانش را کشت و اکیش فتح یافت و اتفاق چنان افتاد که در عقب داؤد عمالیقیان بر
شهر داؤد حمله کردند و جمله را اسیر کردند حتی که دو زنان داؤد نیز گرفتار شد پس داؤد باصلاح ابیاثار نبی ابن
اخیملک نبی بر ایشان تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بداؤد رسید آنجناب بسیار مرثیه خواند و در
عقب شاؤل پسرش ایش بوشت پسر شاؤل را شاه مقرر کردند و داؤد را بنی یهودا بادشاه کردند پس داؤد
از مقام فلسطیان بحبرون آمد و باهم و گرد و شاهان جنگی عظیم شد و داؤد فتح یافت و نبی و بادشاه در سنه ۱۰۵۶
قبل مسیحی داؤد علیه السلام شد

(فص حکمة وجودیة فی کلمة داؤدیة) باید دانست که داؤد بن ایشی بن عبید است و عبید از زن
موابیه پسر بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمیناداب بن رام بن حصرون بن فارص بن یهودا بن یعقوب است

فص داودی

(فلم يقترن به جزاء يطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذى ذكره جزاء) پس نه نزديک کرد بدان جزا که طلب کند او را ازو و نه خبر داد او را که داد او را اين که ذکر کرد او را جزا (ولما طلب الشکر على ذلک بالعمل طلبه من آل داؤد ولم يتعرض لذکر داؤد وليشکره الآل على ما انعم به على داؤد فهو فى حق داؤد عطاء نعمة وافضال وفى حق آله على غير ذلک لطلب المعاوضة) و هرگاه که طلب شکر کرد برين عمل طلب کرد او را از آل داؤد و نه متعرض شد براى ذکر داؤد و ذکر کرد تا که شکر کنند حق را آل برانچه انعام کرد باو بر داؤد پس او در حق داؤد عطاء نعمت و افضال است و در حق آل او بسواى ازين براى طلب معاوضه (فقال تعالى اعملوا آل داؤد شکرا وقليل من عبادى الشکور) پس فرمود او تعالى که عمل شکر بکنيد اى خاندان داؤد و کمتر از بندگانم شاکران اند پس ازينجا دخول فرعون در آيه فادر وهم النار وادخلوا آل فرعون اشد العذاب غير متيقن چنانکه گذشت (وان کانت الانبياء عليهم السلام قد شکروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم) اگرچه بودند انبياء عليهم السلام شکر کنندگان براى خدا تعالى برانچه انعام کرد الله بدان برايشان و بخشيد الله او شان را (فلم يکن ذلک عن طلب من الله بل تبرعوا بذلک من نفوسهم کما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شکرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له فى ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا) پس نبود اين شکر شان از طلب خدا بلکه تبرع کردند بدين از جانهاى خود ها چنانکه قائم شد شبها رسول الله صلى الله عليه وسلم تا آنکه ورم کردند هر دو پاهاى حضور عليه السلام براه شکر براى انچه وعده بخشش کرده بود الله تعالى در حديبيه براى امت حضرت صلى الله عليه وسلم انچه مقدم شده است از گناهان و از مظالم و انچه متاخر است پس در حجة الوداع اولا سواى مظالم گناهان امت حضور عليه الصلوٰة والسلام بخشيده شدند پس حضور صلى الله عليه وسلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زياده بده حق تعالى از ظالمان اين امت درگذشت پس در شکر بخشش اين موهبت ان چنان قيام فرمود که پاى مبارک ورم کرد صديقه عرض کرد که آيا نه بخشيده شده گناهان تو يعنى امت تو ارشاد رفت که آيا نباشم عبد شکور و اين چنين بخشش است از فضل الله است يؤتيه من يشاء و مفصل در فصل ۴۵ شعيا تفسير مثل اين چنين آيات است مثل آيه و وجدک ضالا فهدى مراد از ان وجدان قوم حضرت صلى الله عليه وسلم است قبل از اسلام بر ضلالت چنانکه براى ها بر بعد وفات هزار سالش معرفت شعيا ميفرمايد که تو گمراه بودى يعنى اولادت پس بهدايت مشرف سازيم معنى اين چنين آيات مطابق فرموده خدا بايد فهميد در حيات سرمدى مفصل خواهيم نوشت و معنى شکر از جانب بنده اداء حق نعمت است و از جانب حق تعالى بمعنى قدردانى است (وقال فى نوح انه کان عبدا شکورا) و فرمود تعالى در حق نوح که بود او بنده شکر کننده (فالشکور من عباد الله قليل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلى الله عليه وسلم و نوح

مزبور گویند و در اکثر کتاب آنجناب ذکر دولت اسلامی ست که مفصل در تفسیر معالمات الاسرار کرده ایم و در مزبور
ما اندکور است که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی ندا کرد آواز او از هیکل خود بشنیدند انگاه زمین لرزید و همه کوهای
حرمون بحرکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه فضل خود عطا کرد چنانچه
در سورهٔ سبا میفرماید که دادیم داؤد را الفضل و فرمودیم ای کوهها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوهها
خود از زبور دریافت شد پس حال طیر ظاهر است که بر کوهها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر فضل بر داؤد تمهید میکند
(اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت
عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء) بدانکه چونکه نبوت
و رسالت تشریعی اختصاص الٰهیست درو نیست از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام
ازین قبیل مواهب نیستند آنها جزاء و نه طلب کرده شود برآنها جزاء و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که
محض بموهبت حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن
عبارت از پیشین گوئی اکوان است که باکتساب حاصل شود نه اورا ولایت لازم و نه آن مانع سلب است
ازین مقام حال شاؤل بوده است و بسیاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق به پیشین گوئی میداشتند
نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه وسلم شد نه نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق باکوان است
که اکثر مجذوبان این امت را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت ببعض حواشی الفصوص است و
حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لا یعلم اشارت به نبوت کسبی است (فاعطائه اياهم على طريق الانعام والافضال
فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق
موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك) پس اعطاء حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق
انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی بخشیدیم برای ابراهیم خلیل اسحق و یعقوب و فرمود در حق
ایوب و بخشیدیم برای او اهل او را و مثل اوشان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود
برادر او هارون را نبی و مانند بطرف مثل این (فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم
او اكثرها وليس الا اسمه الوهاب) پس آن اسمیکه متولی شده است اوشان را اول همون اسمی است که
متولی شده است اوشان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او وهاب (وقال
في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا) و فرمود در حق داؤد و هر آئینه عطا کردیم داؤد را از خود فضل

مولانا سامی جامی ... لفظ منقطع برآورده ... ذلک

یوحنا انجیل حسب سوره صف مسیح علیه السلام بنی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کننده برای
فصل ۱۸ اسفر مثنی که نبی موعود صاحب حکومت در فصل مذکور آن من نیم یک است سزا دهنده که بعد از من آید و کسیکه
مرا تسلیم نکند او را سزا دهد و در فصل ۳ یوحنا انجیل نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور و در انجیل متی و
لوقا هم اشارت موجود و معنی دوم احمد قریب بمعنی محمد یعنی بمعنی محمود تر و سوم آنکه در وعود تسلی باشد چنانکه قول خداس
در صراح و قاموس ازینجاست که العود احمد و یهودیان دو مرتبه سخت برباد شدند یکی بزمان بخت نصر و از فارسیان
آباد گشتند و بار دگر بعد از مسیح از طیطوس رومی و بار دگر که مملکت عزیز ایشان از رومیه گرفته شد بدولت اهل اسلام
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی تسلی عود کرد بعد از عیسی که تباه قوم یهود شده بود و
آخرین دشمن شان که هرقل بود برباد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴ مکاشفات موعود بود و شیطان
حسب فصل بستم مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوة
والسلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تعرج الملائکة والروح است ازینجا لبعض را اشتباه افتاد که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال آمده شدند پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شد که
یاجوج و ماجوج را تفرقیت که به عمائم متمدنین مسلط شده اند تا آمد مسیح که بعنقریب عرصه تشریف آرد باز باید
دانست که در حق داود علیه السلام در سوره سبا فرمود یا جبال اوبی معه والطیر یعنی ای کوه ها رجوع کنید با داود و طیر
و در سوره ص فرمود واذکر عبدنا داود ذا الاید انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل
له اواب یعنی یاد کن داود صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوه ها یعنی تسبیح کردند بشام نماز اوابین و
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داود رجوع آورنده بود که با داود تسبیح میکردند
پس رجوع کوه ها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح ایشانست که از آیه یسبحن مفسر شد بدان نظر میفرماید

(ثم قال فی حق داود فیما اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فتسبح لتسبیحه لیکون له عملها و
کذلک الطیر) باز فرمود در حق داود در آنچه داد او را بطریق انعام بر وی رجوع کردن کوه ها با او مراد وارد از آیه
اول از ترجیع تسبیح پس تسبیح کردند کوه ها مثل تسبیح داود تا که باشند برای داود خبرای عمل کوه ها و همچنین استحال
ترجیع طیر را که عبارت از تسبیح ایشانست و باز فرمود حق تعالی در سوره ص وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة و
فصل الخطاب پس تفسیر شددنا ملکه میفرماید (واعطاه القوة ونعته بها) و داد او را قوت و داود را بدان
قوت متصف کرد که داود را صاحب اید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة وفصل الخطاب میفرماید (واعطاه الحکمة و

و دیگر حضرات علیہم السلام (فاول نعمۃ انعم اللہ بہا علی داؤد ان اعطاہ اسما لیس فیہ حرف من حروف الاتصال
فقطعہ عن العالم بذلک اخبارا لنا عنہ بمجرد ہذا الاسم وہی الدال والالف والواو) پس درین وقت انعام
کرد اللہ تعالی بران نعمت بر داؤد کہ عطا کرد او را اسمی کہ نیست در وی حرفی از حروف اتصال پس قطع کرد او را
از عالم بدین برای اخبار برای ما از وی بمجرد این اسم کہ آن دال مکرر و الف و واو است و از افتخار داؤد است
کہ پای مبارک اسم محمد بسرا پا دارد و بدین نظر رعایت سبت و تعظیم او بدرجہ می نمود کہ در زمان آنجناب ہیان
در روز سبت بر اطراف دریا می آمدند و روز دیگر نمی آمد چنانکہ گذشت (وسمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحروف الاتصال
والانفصال) و نام داشتہ شد حضور سیدنا محمد علیہ الصلوۃ والسلام بحروف اتصال و انفصال (فوصلہ بہ) پس
وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بخود زیرا میم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اخیر قلم مسمی بروح
اعظم است بسر و کمر حضور علیہ السلام است ۵ محمد کش قلم چون نامور ساخت + ز میمش حلقہ طوق و کمر ساخت +
یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بصورت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ و
سلم منزل شد از میم قلم خود حلقہ طوق و کمر نمود کہ انتہاے قلم بشروع حضور علیہ الصلوۃ والسلام موصول است
(وفصلہ عن العالم) و جدا کرد حق تعالی حضور علیہ الصلوۃ والسلام را از عالم کہ دال حضور علیہ الصلوۃ والسلام
دال بر آنست و حا اشارت بوحدت حق و خلق دارد و از ان وحدت بجمعیت اشارہ خفیہ میفرماید (فجمع لہ بین الحالتین
فی اسمہ کما جمع لداؤد بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمہ فکان ذلک اختصاصا لمحمد صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم علی داؤد اعنی التنبیہ علیہ باسمہ فتم لہ الامر من جمیع جہاتہ) پس جمع کرد برای حضور علیہ السلام
بدلالت حای کلمہ محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بر وحدت میان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکہ جمع
کرد برای داؤد میان دو حالتین از طریق معنی کہ انفصال از عالم موجب اتصال بحق است و نگردانید این
جمعیت در اسم داؤد پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیہ السلام بر داؤد است مراد دارم تنبیہی را
بر و باسم مبارک او علیہ السلام پس تمام شد امر برای حضور علیہ الصلوۃ والسلام از جمیع جہات او (وکذلک فی
اسمہ احمد فہذا من حکمۃ اللہ) و ہمچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیہ السلام کہ او احمد است
پس این از حکمت خدا است باید دانست کہ محمد صیغہ مبالغہ از حمد است دال بکثرت ستودہ شدن و این نام
مبارک در فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیہ مع حلیہ مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا
احمد چنانکہ در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و جزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکہ صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

ص اى داؤد كرديم ترا خليفه درزمين مقدس پس حكومت كن ميان آدميان بحق و پيروى كن خواهش را
اى انچه خطره كند براى تو در حكم خود از غير وحى از من يعنى چنانكه در نسبت زن اوريا كردى پس ورين صورت گمراه كند
آن حكم بهواى ترا از راه خداى از طريقيكه وحى كنم بدان بطرف رسولان من زيرا از راه خدا كدامى گمراه نيست مگر
از طريقى خاص بطريق خاص ديگر (ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد) باز ادب كرد حق سبحانه با داؤد پس فرمود
كه آنانكه گمراه كنند از راه خدا تعالى براى شان عذاب سخت است بدانچه فراموش كردند روز حساب را و نفرمود
براى داؤد كه اگر گمراه شوى از راه من پس براى تو عذاب سخت است (فان قلت وآدم عليه السلام قد نص على
خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داؤد پس اگر گوئى بر خلافت آدم نيز نص كرده است الله جواب هم نص
كرد بر آدم عليه السلام مثل نص بر داؤد (وانما قال للملئكة انى جاعل فى الارض خليفه ولم يقل انى جاعل آدم
خليفة فى الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة فى حق داؤد فان هذا محقق وذلك ليس كذلك)
و جزين نيست فرمود براى ملائكه كه من كننده ام در زمين خليفه بلا ذكر لفظ آدم و نه گفت كه من گردانند ام
آدم را خليفه و گر چنين فرمودى نه بودى مثل قول او تعالى كه گردانيده ام ترا خليفه در حق داؤد زيرا اين ارشاد
براى داؤد محقق بخطاب است و آن نيست محقق همچنين كه شايد مراد ازو اولاد آدم باشد (و ما يدل ذكر آدم
عليه السلام [illegible] على انه عين [illegible] الخليفة الذى نص الله عليه) وانچه دلالت كند ذكر آدم عليه السلام
در قصه بعد ازين بر آنكه او عين آن خليفه اليست كه نص كرد الله برو (فاجعل بالك لاخبارات الحق عن
عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را براى اخبار حق از بندگانش چون خبر دهد (وكذلك فى حق
ابراهيم الخليل انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هى
مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهى الخلافة) و چنين است در حق ابراهيم خليل يعنى مثل آدم كه گردانندم
ترا براى آدميان امامى و نفرمود خليفه و گر چه دانيم كه امامت درينجا خلافت است وليكن نيست اين خلافت
ابراهيم كه مذكور بلفظ امامت است مثل آن خلافت كه بعينه در ذكر داؤد است زيرا نه ذكر كرد الله خلافت را
باخص اسماء او كه او لفظ خلافت است (ثم فى حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس
ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته
ان يخلف من [illegible] ن فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم وان كان الامر كذلك وقع

فصل الخطاب) وعطا کرد حق تعالی داؤد را حکمت وخطاب فاصل مابین حق و باطل واضح باد که در سوره نجم
است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت ست برایشان
پس گناه ناگهانی و اتفاقیات قبیل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قادح نیست انچه داؤد علیه السلام
حسب اتفاق با زن اوریا حتی کرد چنانچه در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شموئیل است که با وجود آنکه بود و نه زن
داشت زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقا از بالاخانه دید و ولش با او آویخت و حامله شد و چون اوریا از جنگ
نزد داؤد آمد او را نصیحت کردند که بخانه برود مگر اوریا بنظر جهاد نرفت و بسپه سالار نوشته شد که او را بجاے
بفرستید که شهید شود پس او شهید شد و زنش بنکاح داؤد در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشته بروز عبادت داؤد
بصورت متخاصمین نزد داؤد آمدند چون بلند شدند بر محراب داؤد و داخل شدند پس خوف خورد از ایشان
گفتند خوف مکن بغاوت کرده است بعض دو خصمان ما بر بعض پس حکم کن درمیان ما بحق نه ظلم کن و راه نما ما را
بطرف راه درست و ظاهر است که این مقوله ناتن علیه السلام است پس انچه در توریت و قرآن است هر دو صحیح اند
بعد ازان مقوله ملک بصورت مظلوم است که این برادرم را نود و نه زن ست و برای من یک زن پس گفت
بده مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داؤد گفت هر آئینه ظلم کرد صاحب نود و نه زن ترا بطلب و آمیختن
زنت بطرف زنهای خود و هر آئینه بسیاری شریکان بغاوت کنند بعض شان را بر بعض مگر آنکه ایمان آوردند
و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد توی که زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داؤد
که آزموده شدم پس استغفار کرد داؤد پروردگار خود را و افتاد در کوع کننده و رجوع آورد پس بخشیدیم برای
او این و بدرستی برای داؤد نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیه نجم اتفاقیات مغفور اند مثل عصی
آدم ربه فغوی خود در قرآن مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکه در فص موسی گذشت الغیبه بشیه
بد کاری کار دیگر است چنانکه در اقوام دیگر منقول ست و الله اعلم بالصواب و بعد ازان انچه نسبت داؤد
در سوره ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید (ثم المنة الکبری والمکانة الزلفی التی خصه الله بها التنصیص
علی خلافته ولم یفعل ذلک مع احد من ابناء جنسه وان کان فیهم خلفاء فقال یا داؤد انا جعلناک خلیفة فی الارض
فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی ای ما یخطر لک فی حکمک من غیر وحی منی فیضلک عن سبیل الله ای
عن الطریق الذی اوحی به الی رسلی) باز منت کبری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد الله تعالی داؤد را بدان
آن تنصیص ست بر خلافت او که نکرد این با کسی از ابناء جنس او و گرچه بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

الخلیفہ عن اللہ عین ما اخذہ منہ الرسول) وچنین است اخذ خلیفہ از خدا عین آنچیزے کہ گرفتہ است او را از و رسول (فنقول فیہ بلسان الکشف خلیفۃ اللہ وبلسان الظاہر خلیفۃ رسول اللہ) پس بگوئیم در وے بزبان کشف خلیفۃ اللہ و بزبان ظاہر خلیفہ رسول اللہ پس محض خیال است آنچہ در بعض ملفوظ است کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ رسول ست و حضرت علی در آن وقت خلیفۃ اللہ بود وایشان ناواقف از حقیقت حضرت خلفاء رسول علیہ الصلوۃ والسلام ہستند کہ حملہ عرش اند (ولہذا مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما نص بخلافۃ عنہ الی احد ولا عینہ لعلمہ ان فی امتہ من یاخذ الخلافۃ عن ربہ فیکون خلیفۃ عن اللہ مع الموافقہ فی الحکم المشروع فلما علم ذلک لم یحجر الامر) و برای ہمین رمز وفات کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و نہ نص کرد بخلافت از طرف خود بطرف کسی و نہ متعین کرد کسی را برای و دانست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ در امت او شخصی باشد کہ گیرد خلافت از نزد پروردگار خود پس باشد خلیفہ از خدا با وجود موافقت در حکم مشروع پس چون دانست نہ محصور کرد امر خلافت را بر کسی گو بیان کردہ بود کہ بعد از من ابوبکر خواہد شد نہ آنکہ مقرر کردہ بود و وفات حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای سہ روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نہادند بعد اتمام سہ روز حسب پیشین گوئی حضور علیہ الصلوۃ والسلام زندہ شدند و از حقیقت این مسئلہ صدیق آگاہ بود کہ خلیفہ خدا است پس آیہ انک میت وانہم میتون خواند زیرا کہ حضور علیہ السلام او قائم بود کہ خلیفہ اللہ بود (فلمہ خلفاء فی خلقہ یاخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذتہ الرسل ویعرفون فضل المتقدم ہناک) زیرا برای خدا خلفا ہستند در خلق او کہ گیرند از معدن رسول ما و رسولان دیگر علیہم السلام آنچہ گیرند آنرا رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و این خلفا بقول شیخ صدر الدین مرحوم مشار الیہم بقول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اند کہ واشوقاہ الی لقاء اخوانی پس آنان از حیثیت اخوان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اند و از حیثیت اتباع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ورثہ اند و برای این ترجیح داد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اخوت را بر صحبت و در حدیث مشہور چون مواخات کرد نبی صلی اللہ علیہ وسلم در میان اصحاب خود پس علی علیہ الصلوۃ والسلام آمد بکا کنندہ پس فرمود حضور علیہ الصلوۃ والسلام تو برادر منی در دنیا و در آخرت و ازین نفی اخوات صدیق در دنیا و آخرت لازم نمی آید زیرا نہ ریختہ شد در دل رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام مگر ریخت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در دل صدیق رضی اللہ عنہ پس آن ہر دو در امد حنیت مساوات بود اعنی صدیق و مرتضی را و ازینجا علم صدیق رضی اللہ عنہ غور باید کرد بدانکہ در کتب مقدسہ نام ہر چہار یار مذکور است پس اگر اول مرتضی کرم اللہ وجہہ خلیفہ شدی توریت وانجیل راست نیامدی و صدیق را این علم خلافت در آنوقت بود کہ مرتضی را نبود ورنہ درنگ

ولکن لیس کلامنا الا فی التنصیص علیه والتصریح به) باز در حق داؤد از اختصاص ویست بخلافت که کرد او را خلیفه حکم ونیست این مگر از الله پس فرمود برای داؤد که حکم کن میان آدمیان بیود بحق وخلافت آدم نبود ازین مرتبه حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود در خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه نائب بود از خدا در خلق او بحکم الٰهی در ایشان وگرچه امر چنین واقع شد ونیست کلام ما مگر در تنصیص بر و وتصریح بر و (ولله فی الارض خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة الیوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما یحکمون الا بما شرع لهم الرسل لا یخرجون عن ذلک) وبرای خدا است در زمین خلیفها از خدا وانان رسولان اند ولیکن خلافت امروز پس از رسولان ست نه از خدا زیرا خلفاء حال حکم نکنند مگر بدانچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند از ان (غیر ان ههنا دقیقة لا یعلمها الا امثالنا وذلک فی اخذ ما یحکمون به مما هو شرع الرسول علیه السلام فالخلیفة عن الرسول من یاخذ الحکم بالنقل عنه علیه السلام او بالاجتهاد الذی اصله ایضاً منقول عنه صلی الله علیه وسلم وفینا من یاخذه عن الله فیکون الخلیفة عن الله بعین ذلک الحکم) غیر از انکه درینجا دقیقه ایست که ندانند آنرا مگر امثال ما وآن در اخذ آنچه حکم کنند بدان از آنچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه از رسول شخصیست که گیرد حکم بنقل از رسول علیه السلام یا باجتهاد دیگر اصل او نیز منقول است از ان رسول صلی الله علیه وسلم ودر ما شخصیست که گیرد آنرا از خدا پس باشد خلیفه از خدا بعین این حکم (فیکون المادة له من حیث کانت المادة لرسول الله صلی الله علیه وسلم فهو فی الظاهر متبع لعدم مخالفته فی الحکم کعیسی علیه السلام اذا نزل فحکم) پس باشد ماده برای او از حیثیتیکه باشد ماده برای رسول الله صلی الله علیه وسلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل عیسی علیه السلام چون نازل شود پس حکومت کند (وکالنبی محمد صلی الله علیه وسلم فی قوله اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده) وخلیفه در اخذ حکم مثل نبی حضرت محمد صلی الله علیه وسلم است در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد الله اوشان را پس بهدایت شان پیروی کن که گو بظاهر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خدا است (وهو فی حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص موافق) وولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسیم مختص باختصاص الٰهی ست در حقیقت موافق است نبی را بظاهر (هو فیه بمنزلة ما قرره النبی صلی الله علیه وسلم من شرع من تقدم من الرسل بکونه قرره فاتبعناه من حیث تقریره لا من حیث انه شرع لغیره قبله) وولی در حق صورت اخذ بمنزله شرع ما تقدم است که تقریر کرد اورا نبی صلی الله علیه وسلم بچون آنحضرت صلی الله علیه وسلم که تقریر کرده اورا پس پیروی کردیم اورا از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل از و (وکذلک اخذ

خلافت امروز با رسولان که زیادت نتواند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او نبودند با وجود
بازار کبوتران شان را نبوراز مسجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعین مدت حکم
سابق تا وقت خود کرد که مقرر کرده بود او را موسی برای بودن عیسے رسولی نه برداشت کردند این را برا ے
آنکه این مخالفت کرد برای اعتقاد شان در مسیح و جاہل شدند یہود امری را که بر او بود پس طلب قتل کردند پس شد
از قصہ او انچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یہودان حاصلش آنکه چون از حضور
علیه الصلوٰة و السلام دعوی نبوت در اسماعیلیان شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسماعیلی موقوف بر آمدن
مسیح بود و مسیح را نبی دروغگو می دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰة و السلام بعض را شبہتی بود و حضور
علیه الصلوٰة و السلام مسیح را مطابق توریه و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریة بالخصوص در مزبور
۲۱ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است وفات آنجناب نیز و در قبر ماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب
ہم نوشته شده است و مسیح علیه السلام حسب مجموعه توریة چنانکه تصدیقش از آیة انی متوفیک و آیة فلما توفیتنے و روایت
ابن عباس و طلحة بن علی و حسب آیة ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد وفات یافت و از استیعاب و مدارج النبوت
قول حاطب بلتعه بدری برای مقوقس نقل کرد که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا دعا نکرد که بر دار رفتی پس یہود
این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد میدانستند و چون در زبور نوشته بود که یک استخوانش شکسته نخواهد شد
و ہنگام بردار کشیدنش دو دزدان نیز بردار کشیده شده بودند و بصبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو
دزدان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مرده یافتند که جان خود بحق خود بداد زیرا بردار تا لبست
روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پہلوش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بران
خلاف کتاب خود دانستند و صلب بضم بمعنی دار است و صلب بفتح بمعنی خروج استخوان است و لفظ صلبوا از ہر دو
ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق ہر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح درینجاست بدان نظر در بودشان
قبل از رفتن حاطب بلتعه با سکندریه در سوره نسا فرمود که نه قتل کردند یہودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته
جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را و لیکن مشابه با استخوان خارج شدگان کرده شد برای شان چنانکه
در پیشین گوئی مذکور است پس نصاری درین مقدمه اختلاف کردند اصحاب بر بناء گمان کردند که بعوض مسیح
یہود امشابه کرده شد زیرا مریم و حواریین بسبب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که
مشہور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حالانکه یہودا بر صلیب کشیده شد و بعض دیگر نصاری گفتند که جسم

در بیعت نکردی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود میان نظر عمر را خلیفه کرد بعده فاروق از معنی آیت والذین
استجابوا واقف بود که بشوری کار انداخت و بعده مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر وعید در
هنگام خلافت خود کرد که اگر مرا بر صدیق کسی تفضیل دهد حد بهتان بر وزنم والله اعلم بالصواب (لان الرسول قابل
للزیادة وهذه الخلیفة لیس بقابل للزیادة التی لو کان الرسول قبلها) وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است
برای زیادة واین خلیفه قابل نیست برای زیادتیکه اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم
کان ضمیر راجع بطرف خلیفه بتاویل ولی است وانانکه بنظر تانیث لفظ درین انکار میکنند در لفظ یعطی هم اشکالی
بدستور پریشان وارد میشود پس طریق نیکو ارجاع ضمیر بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل ولیست (فلا یعطی
من العلم والحکم فیما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو فی الظاهر متبع غیر مخالف بخلاف الرسول) پس نداده شود
ولی خلیفه از علم وحکمتها در آنچه شرع کند مگر آنچه شرع کرده شده است برای رسول خاصةً پس ولی در ظاهر پیروی است
غیر مخالف بخلاف رسول بهمین وجه لشکر اسامه رضی الله عنه را با وجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور
صلی الله علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد واین چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها
الصلوة والسلام بخلاف یهود و نصاری که ازین چنین مسائل نابلد اند و تعجب از نصاری است که با وجود تصریح
مسیح علیه السلام در فصل ۵ متی که من برای ابطال توریة ونوشتها انبیا نیامده ام (و ابطال عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکه برای النسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام
توریة را النسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریة را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و با وجودیکه در فصل ۳۱
یرمیا مصرح شده بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریة کهنه خواهد شد و بحسب نامه عبریان پولوس
عهد توریة در وقت اسلام که متعلق باحکام است بیکاره شد و مسیح در مابین این دو عهد درمیانه مقرر شده بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفهمیدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفهمیدند و یهود این نسخ مسیح را
ابطال فهمیدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه وسلم را ابطال دانستند بدان نظر حال یهود میفرماید (الا
تری عیسی علیه السلام لما تخیلت الیهود انه لا یزید علی موسی مثل ما قلناه فی الخلافة الیوم مع الرسل امنوا به
واقروه فلما زاد حکما و نسخ حکما کان قد قرره موسی لکون عیسی رسولا لم یحتملوا ذلک لانه خالف اعتقادهم
فیه وجهلت الیهود الامر علی ما هو علیه فطلبت قتله فکان من قصته ما اخبرنا الله تعالی فی کتابه العزیز عنه و عنهم
آیا نه بینی عیسی علیه السلام را هرگاهیکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل آنچه گفتیم در اول

والتناع الحکم فیہا) وخصوصاً چون متعارض شوند احکام ائمہ دریک واقعہ پس دانیم قطعاً کہ اگر نازل شدے وحی ہر آئینہ نازل شدی یکی وجوہ پس این آن حکم الہی است و سوا او اگرچہ ثابت داشتہ است حق کہ خطاء اجتہاد معاف فرمودہ است پس او شرع تقریریست برای رفع حرج ازین امت والتناع حکم درین امت دگر کسی گوید کہ التناع موجب است کہ اگر چند خلفا باشند ظاہری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفہ دوم وارد است جوابش میفرماید کہ این حکم بوجہ اصل وحدت است کہ ظاہر سایۂ باطن است (واما قولہ علیہ السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منہما فہذا فی الخلافۃ الظاہرۃ التی لہا السیف وان اتفقا فلا بد من قتل احدہما بخلاف الخلافۃ المعنویۃ فانہ لا قتل فیہا) ولیکن قول حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام چون بیعت کردہ شوند دو خلیفہ پس قتل کنید آخر از ایشان را پس بحکم اصل است کہ بیانش می آید این در خلافت ظاہرہ الیست کہ برای او سیف است کہ سیف قطع موجب فساد است وگرچہ متفق باشند پس لابد است از قتل یکی از دو زیرا شریعت بنظر نفع عامہ است و بخلاف خلافت معنویہ کہ در او قتل نیست (وانما جاء القتل فی الخلافۃ الظاہرۃ وان لم یکن لذلک الخلیفۃ ہذا المقام وہو خلیفۃ رسول اللہ ان عدل) وحکم این نیست آمد قتل دوم در خلافت ظاہرہ وگرچہ چنین نباشد و برای این خلیفہ اول این مقام خلافت نباشد یعنی لائق خلافت نباشد واو خلیفہ رسول اللہ است اگر عدل کند وازین رو جناب مرتضی کرم اللہ وجہہ با امیر معاویہ جہاد کرد کہ باوجود اتصاف بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفہ ظاہری نیز اول از امیر معاویہ شدہ بود پس حق بجانب مرتضی بود چنانکہ سلیمان برادر خود داود را کشت وچون از سابق بیعت باختیار آل مقرر شدہ بود ویزید خلافت مقررہ شان شدہ بود وعدل نکرد پس قتل وعزل او بر امام حسین علیہ السلام لازم آمد گو امام بدرجہ شہادت فائز گردید چنانکہ در فصل پنجم متی وغیرہ ودر احادیث مصرح بود باز باید دانست کہ در کتب سابقہ زمانہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام را زمانہ بادشاہت خدا گفتہ شدہ است چنانکہ در سابق گذشت پس در اصل خلیفہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام خلیفہ خدا است وخلافت تا سی سال ماند وبعدہ سلطنت بنی امیہ معبر بادشاہت عضوض شد وبعدہ خلافت جبریہ بنی امیہ شد بعدہ خلافت عباسیہ شد باوجن پس اطلاق خلافت بر بادشاہت ظاہری بہتر نباشد بیان نظر بادشاہ عادل را کہ صاحب ولایت نباشد خلیفہ نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیہ السلام خلافت از خدا بود چنانکہ بعض را وہم شدہ است وآنچہ در جواب اما ہو شیئم می فرماید (فمن [illegible] الذی یبیل وجود العین) پس قتل خلیفہ دوم بحسب حدیث از حکم اصلیست کہ بدان محال است وجود الہین وظاہر سایۂ باطن است و اصل مذکور آیہ ذیل است (ولو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا وان اتفقا) وگر بودندی در زمین وآسمان معبودان

[illegible]

مسیح مصلوب شد و روحش بر آسمان رفت حق تعالی این دو قول نصاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد از این برخاستن مسیح را کشتند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه میخوانند الحاصل (فلما کان رسولا قبل الزیادة او النقص حکم قد تقرر او نزیادة علی ان النقص زیادة حکم بلاشک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت را یا نقص حکمی که مقرر در توریة بود یا زیادت حکمی وگر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را برداشت پس کمی شریعت او شد میفرماید علاوه برانکه نقص زیادت حکم است بلاشک (والخلافة الیوم لیس لها هذا المنصب) درین روز هفتم بعد هزار ششم که وجود باجود ختم المرسلین علیه السلام ظهور کرد برای خلافت این منصب نیست برای کسی این شرف رسل مقدم است که خلیفه را نیست (وانما تنقص او یزید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه وآله وسلم) و جز این نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد باجتهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافه گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم (فقد یظهر من الخلیفة ما یخالف حدیثا ما فی الحکم فیتخیل انه من الاجتهاد ولیس کذلک وانما هذا الامام لم یثبت عنده من جهته الکشف ذلک الخبر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و جز این نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از نبی صلی الله علیه وسلم (ولو ثبت لحکم به وان کان الطریق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البته حکم کردی بدان حدیث وگرچه باشد طریق وی ان عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه درین روز ازینجا حدیث مسلم در بابت قطع ابهر از زهر یهودیه که مخالف آیهٔ قران والله یعصمک من الناس باوجود روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود راوی کجح آنحضرت صلی الله علیه وسلم فهمید (وکذلک یقع من عیسی علی نبینا وعلیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقررین برفعه صورة الحق المشروع الذی کان النبی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبینا وعلیه السلام پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود برفع کردنش صورت حق مشروعیکه بود نبی علیه الصلوة والسلام برو (لاسیما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل وحی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة

مشیت بود که مفقود است پس تشنیع جاهل از بی علمی است (وعلی الحقیقة فالمشیة انما توجه علی ایجاد عین الفعل لا علی من ظهر علی یدیه فیستحیل الا ان یکون) و در حقیقت پس امر مشیت جز این نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه فرمود که والله خلقکم وما تعملون الله تعالی پیدا کرد شما را و آنرا که عمل کنید نه متوجه شود بر شخصیکه ظاهر گردد بر ذات او چنانکه مذهب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیدا کرد و آنان افعال را از خود پیدا نمودند پس محال است بنظر مشیت سوای از اینکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است همان نیکوست (ولکن فی هذا المحل الخاص فوقتا یسمی مخالفة لامر الله و وقتا یسمی موافقة وطاعة لامر الله ویتبعه لسان الحمد والذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود به مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت برای امر خدا و تابع شود او را لسان حمد و مذمت بر حسب آنچه موافق باشد یا ناموافق (ولما کان الامر فی نفسه علی ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء وانها سبقت الغضب الالهی والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذی حکم علیه المتاخر حکم علیه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم یکن غیرها سبقت) و هرگاه بود که امر فی نفسه بر آنست که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت شد باختلاف انواع خود پس تعبیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است هر شی را و آنکه سبقت برد رحمت غضب الهی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرد بر و متاخر یعنی غضب حکم کند بر و متقدم هر چه اولی پس شامل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فهذا معنی سبقت رحمته غضبه) پس این معنی است که سبقت برد رحمت او بر غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه واصل شود بطرف آن رحمت ازینجا معنی ان مع العسر یسرا باید فهمید (فانها فی الغایة وقفت) زیرا رحمت انجام کار قرار گیرد (والکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیها) و هر یک سالک است بطرف غایت پس لابد است از وصول بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة ومفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او غایت است و لابد است از مفارقت غضب (فیکون الحکم لها فی کل واصل الیها بحسب ما یعطیه حال الواصل الیها) پس حکم برای رحمت باشد در هر واصل بطرف او بحسب آنچه دهد او را حال واصل بطرف رحمت بحسب درجات بعض را النعیم مقیم و بعض را اعراف و بعض را بعد احقاب نار نور شود نظم (فمن کان ذا فهم شاهد ما قلنا * وان لم یکن ذا فهم فیاخذه عنا * فما ثم الا ما ذکرناه فاعتمد * علیه وکن بالحال فیه کما کنا *) پس هر که باشد صاحب فهم اصحاب قلب شاهد باشد آنرا که گفتیم و گر نباشد صاحب فهم که اصحاب سمع باشد پس بگیرد از ما شاهد

غیر خدا هر آئینه فاسد شدندی زمین و آسمان و گرچه دو بودندی و متفق گردیدندی که ادنی امر است پس در اصل
در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او همین حکم جاری و تقریر یعنی آیت آنکه ذات حق سوای هستی مطلق
که محتاج الیه کل است دیگر نیست ورنه محتاج هستی مطلق باشد پس درین صورت اگر آلهه جداگانه از هستی مطلق فرض
کرده شوند آنان موجود نباشند بلکه معدوم باشند زیرا موجودی مغائر وجود مطلق نباشند و گر معدوم فرض کرده شوند
پس اثر شان بجز نیستی نباشد پس درین صورت اگر حق وجود مطلق و جود زمین و آسمان خواهد و آلهه معدومه عدم
آنها پس بنظر اجتماع نقیضین هر دو فاسد شوند و گر بالفرض والتقدیر آلهه متعدده موجود فرض کرده شوند (فنحن
نعلم انهما لو اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدهما فالنافذ الحکم هو الاله علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمه فلیس باله) پس
ما دانیم که اگر هر دو تقدیراً مختلف شوند هر آئینه جاری شود حکم یکی ازین هر دو پس نافذ الحکم او اله است بر حقیقت
و آنکه حکم او نه نافذ شود پس او اله نیست (ومن ههنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم انه حکم الله وان خالف
الحکم المقرر فی الظاهر المسمی شرعا اذ لا ینفذ حکم الا لله فی نفس الامر) و ازینجا دانیم که هر حکم که جاریست درین روز در
عالم آن حکم خداست و گرچه مخالف باشد حکم مقرر را در ظاهر که مسمی بشرع است زیرا نه جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر (لان الامر الواقع فی العالم انما هو علی حکم المشیئة الالهیة لا علی حکم الشرع المقرر وان کان تقریره من المشیئة
ولذلک نفذ تقریره خاصة وان المشیئة لیست لها فیه الا التقریر لا العمل بما جاء به فالمشیئة سلطانها عظیم ولهذا جعلها
ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضی الحکم فلا یقع فی الوجود شیء ولا یرتفع خارجا عن المشیئة) برای آنکه امر واقع
در عالم خبرین نیست بر حکم مشیت الهیه است نه بر حکم شرع مقرر و گرچه باشد تقریر شرع از مشیت که حال کمال نوعی
دران بیان کرده شده و برای همین که تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریر نه عمل بدانچه آورد شریعت پس غلبه مشیت بزرگ است و برای همین غلبه گردانید مشیت را ابو طالب
مکی عرش ذات برای آنکه لذاتها مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نه مرتفع شود خارج از مشیت
(فان الامر الالهی اذا خولف ههنا بالمسمی معصیة فلیس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتکوین فما خالف الله احد
قط فی جمیع ما یفعله من حیث امر المشیئة فوقعت المخالفة من حیث امر الواسطة فافهم) زیرا امر الهی چون خلاف
کرده شود درینجا بمسمی معصیت پس نیست مگر امر بواسطه تکلیفی که برای حجت مقرر کرده شده است تا کسی نگوید که چرا
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتکوین زیرا نه مخالفت کرد الله را کسی گاهی در جمیع آنچه کند او را از جهت
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجه امر واسطه پس بفهم بالخصوص قصه داؤد و زن اوریا که از اتفاقیات و بنظر

(فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة) فص حکمت رحمیه بنظر عموم و شمول رحمت و قابلیت او در کلمه سلیمانیه است
که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس و جن و وحش و طیر بود پوشیده نماند که داؤد علیه السلام را حسب فصل ۳ شموئیل دوم
امنون و کلیاب و ابسلوم و ادونیا و سفطیا و یترای و غیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شبع زن
اوریا سلیمان پیدا شدند و داؤد علیه السلام با بنت شبع وعده کرده بود که هر که از بطن تو پیدا شود بر تخت خواهد نشست
پس چون سلیمان علیه السلام بر شد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داؤد عطا کرد چنانچه
حسب روایت عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و غیره است که در شب بزهای قومی از بنی اسرائیل در زراعت
شخصی افتادند پس در محکمه داؤد علیه السلام حکم داد که بزها برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکومت
بمن رسد از فوق حکم نمایم و این خبر بداؤد رسید پس مرافعه بسلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گوسفندان برای
قوم باشند و بچهای شان بصاحب زراعت پس داؤد به پسندید و در فصل سوم سلاطین اول مذکور است که دو زنان
بچهای زائیدند و یکی را گرگ برد پس کبری گفت که بچه ام باقیست حالانکه بچه صغری بود پس محاکمه بسلیمان بردند پس
آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچه را دو پاره ساخته هر یکی را یک نصف بدهید پس کبری بدین حکم راضی شد و صغری
بنظر شفقت گفت که جمله کبری را باشد مگر پاره نکنید پس سلیمان دانست که بچه صغری است و با و سپرد و در کتب احادیث بروایت
ابو هریره این قصه بنسبت داؤد منسوب است غالبا درین غفلت کدامی راویست و چون داؤد سال خورده شد قصد
داشت که ادونیا را قایم مقام خود سازد و چندی از قبل اختیار داشت پس ناتن نبی و هم انبیاء دیگر با داؤد گفتند
آیا تو ادونیا را بادشاه کرده داؤد انکار کرد و بنت شبع زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان
شاه خواهد شد و مطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل ۷ کتاب دوم شموئیل حق تعالی با داؤد وعده کرده بود که بشرط قیام داشتن
شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهم داشت نظر بران سلیمان متمم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان وارث
داؤد بطور خلافت گشت نه بطور نسل و وراثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند از ینجا قاعده نحن معاشر
الانبیاء لا نورث و لا نورث و قاعده محرومی ارث بنی لیوی شکسته نمیشود و نه قبل از نبوت ورنه یا فتن میشکند و حدیث
مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الحاصل چون سلیمان خلیفه شد و ادونیا برادر کلان بنظر حکم حدیث
که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنید داعیار بیعت ادونیا قبل از وفات هم شد زیرا با وجود خلافت
داؤد او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را کشت و بعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در
خواب دیدند و نبی شدند و از حق تعالی حکمت خواستند و بسبب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را دو کتاب امثال است

باشد پس نیست آنجا مگر انچه ذکر کردیم اورا پس اعتماد بکن ای مخاطب برو و باش بحال درین چنانچه باشیم (فمنہ الینا ماتلونا علیکم ✦ ومنا الیکم باوہبنا لکم منا ✦) پس از حق تعالی است بطرف ما انچه خواندیم بر شما و از نزد ماست بطرف شما چیزیکه بخشیدیم شمارا از خود (واما تلئین الحدید فقلوب [redacted] تلئین النار الحدید) ولیکن انچه در ذکر سیدنا داؤد علیه الصلوة والسلام نرم کردن آهن است پس بلسان اشاره مطلب از تلئین دلهای سخت است که ملین کنند آنهارا از جر و وعید مثل نرم کردن آتش آهن را (واما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تکسرها وتکلسها النار ولا تلینها) ولیکن دلهای صعب آن دلها هستند سخت تر در قساوت از سنگ زیرا سنگ را بشکنند و مکلس کند آتش و نه نرم کند آنهارا (وما الان له الحدید الا لعمل الدرع الواقیة تلئینها من الله ای لاتتقی الشیٔ الا بنفسه فان الدرع تتقی به السنان والسیف والسکین والنصل فالقیت الحدید بالحدید فجاء الشرع المحمدی باعوذ بک منک فافهم) و نه نرم کرد الله تعالی برای داؤد آهنے را مگر برای کار درعی که نگاه دارنده باشد از سلاح دشمن برای تنبیهی از خدا ای نگاهداشته نشود چیزی مگر بنفس خود زیرا بزره نگاهداشته شود سنان و سیف و سکین و نصل که هر یک آهن است پس نگاهداشتے آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی بدانچه فرمود حضور صلی الله علیه وسلم که پناه خواهم بتو از تو پس بفهم اشاره تلیین آهن و نگاهداشتن حدید بحدید بطرف معنی حدیث مذکور (فهذا روح تلئین الحدید فهو المنتقم الرحیم) پس این روح تلیین آهن است درین قصه پس اوست منتقم و اوست رحیم در آخر انتقام (والله الموفق) والله توفیق دهنده است نه غیر از الخلبہ توفیق مطالعه زبور و بر حقیقت قصه سبت است مشار الیه در درس اول فصل سبت و چهارم شموئیل دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجناب علیه السلام قبل از روز سبت دام می افگندند و ماهیان بروز دیگر نمی آمدند و بروز سبت می آمدند زیرا در روز مذکور نمی گرفتند و ماهی را ادراک وقت مشاهده میشود که در وقتیکه بر کناره دریا چاهای غله بطور عادت انداخته شوند می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت هزار هفتم بود پس بنظر دریافت شکایت ایشان داؤد خانه شماری نمود تا دام افگنندگان را سزا دهند پس غضب خدا برافروخته شد که از سه حکم یکی را اختیار بکن یا قحط سالی سه ساله یا فرار سه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار کس بمردند از بیجا مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چهل سال با وشاهت خود قبل [illegible] عیسوی وفات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل و سلاطین اول است غور باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ماتن نبی معصر داؤد علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

که احاطه کنم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تابع ملکه سبا ام از اینجا آورده ام ترا از سبا خبری یقینی که یافتم زنی را مالک ملک سبا و داده شده او را همه چیز
و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کنندگان برای آفتاب از سوای خدا الله فرماید و مزین کرده است شیطان اعمال شانرا
که باز داشت اوشان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدائیکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و داند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زود بینم که صادقی
یا کاذبی ببر این کتاب من پس بفگن او را بطرف شان پس بازگرد از ایشان پس غور بکن که چه چیز بر میگردند و مادر بلقیس
زوجه شرحبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر وی تجمل
تمام می نشست پس هدهد وکیل شده خط آنجناب برد پس بلقیس گفت ای گروه من افگنده شده است بطرف من کتابی
بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیائید مرا بعد از انتهی در سرکشی او از جهت
هدهد دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیدیم
و حکم مفوض بتست پس غور بکن چه میفرمائی گفت شاهان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اعزه آنرا ذلیل گردانند
پس من فرستنده ام بطرف شان هدیه پس بیننده ام بدانچه قاصدان رجوع کنند میگویند که آزمایش کرد که آیا پادشاه
است که میگیرد اندرین صورت جنگ مناسب یا نبی است که نگیرد و خواهش زر ندارد پس اطاعتش لازم پس چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بمالی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آوردید بلکه شما بهدیه خود خوش
شوید و نزد من ذلیل است و بهدهد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت انکار بیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گرداننده
او را بلقیس و باید که خارج کنند اوشان را از آن قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و جمله اشیا
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروه کدام است از شما که آرد مرا آن تخت او قبل از آنکه آید نزد من
بلقیس تا بعد ازان دانم که قابل تعلیم توحید است یا نه عفریتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل از آنکه روی از این مجلس
چنانکه دستور جنیان است و آصف بن برخیا وزیر آنجناب علیه السلام که صاحب عزیمت بود گفت من آرم او را قبل از آنکه
بزنی گوشه چشم پس آصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بعزیمت آصف فرمود این از فضل پروردگار
من است تا آزماید مرا که شکر کنم که بعزیمت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بمعرفت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس اوست و هر که کفر کند پس پروردگارم غنی بزرگ است پس از اینجا ظاهر که سلیمان هرگز کفر نکرد که بذریعه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان خبیثان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آزماید که گو ظاهر مخالف
باطن است در ظاهر مگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس بیند که بدین گردانیدن تخت در اهدایت یابد بتوحید

گو درین زمانه یکجا گردانده که از فصل اول تا بست و چهارم کتاب امثال اول است و از فصل بست و پنجم کتاب دوم
امثال است دهم کتاب غزل و موعظه سلیمان است و در فصل پنجم غزل الغزلات آنجناب را حلیه مبارک مع نام محمد
علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابها ... نباتات در خواص درخت و گیاه بود که بالفعل
بهم نرسد و گویائے طیبه رسیده است که شمه از ان اهل شکن بطور تخمین میدانند و در لشکر آنجناب از اقوام کنارداران
قوی الجثه بودند که بجن و دیو شهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می آوردند و معمارها بودند که هنوز
صد صد گزه گوله سنگها از یادگار ایشان در ممالک و شهر بیت مقدس افتاده اند و بکارخانهاے دیگر مسلط بودند
بسیار قوی و مسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از یشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صدها کرده
اشیاء البطور طفره بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل عزیمت مثل آصف که بطرفة العین تخت بلقیس طلب کرده
چون شاه شد بوادی موریان که بعربی نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار
مثل حیرام والی صور وغیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در انجا قومی بود قوی موریے مثل بختے
که سردارش گفت که داخل شوید در مساکن خودها تا در هم نشکند شمارا سلیمان و لشکرش که ندانند پس تبسم کرد از قول
او که ایا مرا ظالم شمردی گفت نه لیکن من رئیس قومم مناسب رعایت در حال شان باحتمالی مینمایم که کسی از غفلت
بشکنند و انجناب علیه السلام گفت پروردگارم مرا الهام ده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر
والدینم و نیکوکار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فصل نهم کتاب سلاطین اول بازدررویا
مرئی شد و کارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک اودم رفت و هم و بن ید وادوی درد وقت
سلیمان بمصر گریخته بود و درین وقت از ملکه سبا راه مصالحت گرفته و رسبا رفته بود تا بوقت حاجت از منی الفت
سلیمان هدهدی باید دانست از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر وی غضبه بود
و همراه آنجناب از طائران اهل وقار حیرام بود والی صور پس برای ضرورت از اوفیر که متصل اسکندریه است حسب
وعده مزبور هم حیرام کنیسها تیار ساخت و زر آورده شد و مملکت سلیمان که در تاریخ سلیمان اینی شوکت سلیمان
بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصها است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و یمن واقع است واقف نبودند
الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون هدهد نیافت پس برافروخت و آنجناب
علیه السلام فرمود که هدهد را نمی بینم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او را سخت
عذاب دهم یا ذبح کنم او را یا آرد مرا دلیل ظاهر وجه غیبوبت تا از و درگذرم پس ... گفت

[illegible]

[illegible]

این دعا برای فتنه وازمالش بود نه برای بخل پس ازین مقام حضور صلی الله علیه وسلم خواست که شیطانی را به بندد تا لعب
کنند بدو اطفال مدینه پس دعای سلیمان یاد آمد وگذاشت وچون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرد وکهن ساله
شد وفات یافت وبرجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام اعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام تا یکسال قائم ماند بدرجهٔ
که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع کرد بر موت آنجناب دابة الارض یعنی یاربعام که عصای
آنجناب علیه السلام اعنی رحبعام را خورد وکه برده حصه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس افتاد از سلطنت
دوازده قوم عصای سلیمان آنگاه اقوام قوی اجنه که بگرد مملکت بودند گفتند که کاش دانستندی غیب را تا نماندندی
در عذاب ذلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم انچه از معارف در قصص آنجناب علیه السلام
محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی الکتاب من سلیمان وانه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدرستی او مراد
دارد حق تعالی از ضمیر انه از زبان بلقیس کتاب سلیمان وبدرستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن
الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود باسم خدا نه باسم سلیمان چنانکه بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم الله ولم یکن کذلک) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
خدا وچنین نبود (وتکلموا فی ذلک بما لاینبغی مما لایلیق بمعرفة سلیمان بربه) وجواب دادند درین بدانچه سزاوار
نیست از انچه لائق نیست بمعرفت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود وتقریر جواب شان آنکه چون بلقیس
اولا کافر بود خدا را نادانسته نامه را خرق کردی وچون بر نام سلیمان مصدر شد جواب لازم آمد (وکیف یلیق
ما قالوه وبلقیس تقول فیه انی القی الی کتاب کریم ای یکرم علیها) وچگونه لایق باشد انچه گفتند سلیمان و از هدهد
کیاست بلقیس دریافته بود بدین نظر میگوید بلقیس در مقدمه کتاب سطور که انداخته شده است بطرف من بزرگ
کتابی ای اکرام کرده شود بر وبخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (وانما حملهم علی ذلک ربما تمزیق کسری
کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم) وجزین نیست بر داشت اوشان را برین جواب بس پاره کردن کسری کتاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم را حالانکه کتاب حضور صلی الله علیه وسلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
قیاس ایشان نادرست (وما مزقه حتی قرأه کله وعرف مضمونه) ونه پاره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند
کل او را ومضمونش شناخت پس پاره کردنش نبود مگر بوجه نبودنش موفق برای دین اسلام زیرا در فصل ۲۰
جبقوق ونامه ساسان پنجم تباهی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود وهم از قبیل در قران مجید در وقت
شوکتش که قریب بقسطنطنیه رسیده بود نوشته شده که در عرصه هشت سال مطابق عدد جمل صغیر آلم شکست او خواهد شد

دعی راه و ...

حق یا از غیر هدایت یافته گان باشد پس چون آمد بلقیس گفته شد برای او آیا اینچنین است تخت تو گفت گویا آنست و داده شده ایم علمی قبل ازین معجزه و هستیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلقیس را از آنچه عبادت کند از غیر خدا که بود از قوم کافران که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکانی بود از آبگینه و زیرش آب بود پس برای بلقیس گفته شد که داخل شو بکوشکی پس چون دید فرش او را گمان کرد او را آب بسیار و کشاد ساق پاهای خود را تا جامه تر نشود گفت قصر ست ساده از آبگینه تا بلقیس عبادت اشیا ء باطله را که بمحض خیال میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظلم کردم بنفس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار عالمیان که در هر ظاهر همون پوشیده و باطن است پس بلقیس با ملک همدان نکاح کرده شد و باز واپس بملک خود سبا آمد و سلیمان علیه السلام همیشه آواب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رویا دید او تعالی فرمود که هر چه می طلبی بتو بدهم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فصل دهم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در مصر جمع میشدند از ایشان سو بعد آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قایم شونده بر سه پا را از یاد داشت حق برای جهاد تا پوشیده کرده شدند در پرده که واپس شدند فرمود باز گردانید اوشان را بر من پس مسح کرد بگردن و ساقهای شان تا گرد بیفشانند زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل ۱۱ کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاهده وحدت میکرد و تولی از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود ازینجا میلی عظیم بطرف زنان میداشت که سبب معرفت حق در ایشان اهل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشتاروت کردند و بعضی جن یعنی مردمان زور آور کار میکردند رو بروش باذن پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجیب عمارت بود و کار تماثیل و طاسها مثل حوض و دیگهای محکم چو دیگهای حضور خواجه بزرگ اجمیری رضی الله عنه و حکم پروردگار بود که ای خاندان داود عمل شکر کنید و کمتر اند از بندگان من شکر کننده و وجود تماثیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بتخانه ساختند که از سلیمان علیه السلام ممانعت نشد پس این عدم ممانعت در فصل ۱۱ مذکور بعبره بت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر عهدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیخت تا آنکه یاربعام خبیث پسر نبت غلام زاده آنجناب علیه السلام برابر انگیخت و اخیا سیلاقی نبی در راه بیاربعام پیوست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرمود که ده حصه تو بگیر تا بر ده حصه سلطنت سلیمان شاه شوی نهایت آنکه اگر سلیمان تو به کند در زندگانیش گرفته نشود پس خدا تعالی سلیمان را آزموده و انگند بر تخت آنجناب جسد یا ربعام خبیث که وعده ده حصه سلطنت از دوازده حصه با کرده شد پس سلیمان رجوع آورد و عرض کرد که پروردگارم بخشش مرا و بده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو وهاب هستی

سله و در معنی آیه و من عمی عن ذکری چنانکه در متی ... بعضی علما چنان تاویل کنند که ...

پس بداند کہ جزا برای عامل است و عامل در حقیقت سوای خدا نیست پس جزا نباشد مگر برای خدا بلکہ ظاہر بندہ ہم خدا است
چنانکہ فرماید (والعمل مقسم علی ثمانیۃ اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انہ تعالی ہویۃ کل منہا فلم یکن العامل غیر الحق والصورۃ
للعبد والہویۃ مندرجۃ فیہ ای فی اسمہ لا غیر) وعمل منقسم شود بظاہر بر ہشت اعضاء ظاہر انسان کہ یک آنہا ...
است مشتمل بر بینی صاحب قوت شامہ و وجہ و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دو دست
صاحب لمس و یک پشت و یک سینہ و یک شکم و دو پا کہ بدان سیر و دو خبر دادہ است اللہ بحصر ظاہر در حق کہ او تعالی
ہویت ہر یک ازان اعضای ظاہرہ است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبد است لیکن ہویت حق ...
در عبد بلکہ او اسم حق است یعنی تعین حق نہ غیر و دلیل عدم مغائرت فرماید (لانہ تعالی عین ما ظہر وسمی خلقا وبہ کان
الاسم الظاہر والآخر للعبد) برای آنکہ او تعالی عین چیزیست کہ ظاہر شد بوجہ حصر ظاہر در حق در آیہ ہو الاول والآخر
والظاہر والباطن و نام داشتہ شد اسم ظاہر بخلق و بدو شد اسم ظاہر حق و آخر او برای بندہ (وبکونہ لم یکن ثم
کان وبتوقف ظہورہ علیہ وصدور العمل منہ کان الاسم الباطن والاول) و بسبب بودن بندہ کہ ظاہر نبود و پس باطن
شد باز ظاہر شد و بسبب توقف ظہور حق بر خلق و توقف صدور عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس
باطن و اول ہم خلق شد چنانکہ ظاہر و آخر وجود یا ظاہر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول
والآخر والظاہر والباطن) پس چون بینی خلقی را بینی اول و آخر و ظاہر و باطن را و شغل سلیمان علیہ السلام درین
دار و گیر بدین وجہ بود کہ بہر صورت خدا تعالی را کہ ظاہر و باطن و اول و آخر است در خلق میدید چنانکہ عوام ازین معرفت
غافل اند بدین وجہ فرماید (وہذہ معرفۃ لا یغیب عنہا سلیمان علیہ السلام بل ہی من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعدہ
یعنی الظہور بہ فی عالم الشہادۃ) و اینست معرفتی کہ نہ غائب بود از و سلیمان علیہ السلام بلکہ آن ازان ملکی ست کہ سزاوار
نباشد برای کسی بعد از و یعنی ظہور بدان ملک در عالم شہادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لازم نیاید
حالانکہ آنجناب حسب کتاب غزل التنزلات یکی از زوال ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم است (فقد اوتی محمد صلی اللہ علیہ وسلم
ما اوتیہ سلیمان وما ظہر بہ فان اللہ مکنہ من العفریت الذی جائہ باللیل لیفتک بہ فہم باخذہ وربطہ بساریۃ من
سواری المسجد حتی ... فیلعب بہ ولدان المدینۃ فذکر دعوۃ سلیمان فردہ اللہ خاسئا فلم یظہر علیہ السلام بما اقدر
علیہ وظہر بذلک سلیمان علیہ السلام) زیرا دادہ شد حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آنچہ دادہ شد سلیمان
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نہ ظاہر شد بدانچہ دادہ شدہ بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم را اللہ تعالی قدرت قہر از عفریتیکہ آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بشب تا ایذا دہد با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پس چگونه موفق بودی وهٔ پاره کرد بجرد دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از حمد خدا نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فكذلك تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاخراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه على اسم الله ولا تاخيره عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبودے برای آنچه توفیق داده شده پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردے کتاب را از خرق برای حرمت صاحب او و نه تاخیرش از وی پس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخته و انه من سلیمان قول بلقیس است و کتاب آنجناب از بسم الله الرحمن الرحیم بود (فاتی سلیمان بالرحمتین رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان) پس آورد سلیمان علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس دو رحمت رحمت امتنان رحمانی و رحمت وجوب رحیمی که هر دو مدلول رحمن و رحیم اند پس عام احسان کرد الله تعالی برحمن در دار دنیا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین باسم رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز از اثر امتنان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود وسعت رحمتی کل شیء بعد ازین بطور صنعت استخدام وعده فرمود برحمت خاص بقول خود فساکتبها للذين يتقون در اصل در سوره اعراف وعده برای قوم موسی ازین جهت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه چهارم نوشته بعد ازین وعده خود را وفا کرد و فرمود وکتب على نفسه الرحمة (فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن) پس داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول تضمن که بطور اندماج مقید در مطلق باشد پس عین مراد تضمن نیست که اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر رحمن بتضمن است و دلیل اندماج رحیم در رحمن فرماید (فانه كتب على نفسه الرحمة) زیرا حق تعالی بعد از آنکه رحمت او وسیع است هر شیء را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را بر متقین ورنه رحمت عام وسعت هر شیء دارد حاجت کتابت ندارد (ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب) تا که باشد این کتابت رحمت برای بنده بدان اعمالیکه آورد آنها را این بنده که ذکر کرد آنها را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق را برای خود بر نفس خود که مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد بدانکه یکی فرمنی و وجوب است که بدان دیگری محکوم شود و این در حق خدا تعالی منتفی و دوم وجوب بمعنی لزوم است و التزام و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرماید (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل فيه) و هر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بداند که کیست عامل در عمل

بعضی را احد الله السلام

آن ظهور است بدین در عموم نه تمکن در عموم نه ظهور به بعض (ولیس غرضنا من هذه المسئلة الا الکلام والتنبیه علی الرحمتین اللتین
ذکرهما سلیمان فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم) ونیست غرض ما ازین مسئله مگر کلام و تنبیه بیان
دو رحمتیکه ذکر کرد آن هر دو را سلیمان بزبان عبری در آن دو اسم که تفسیر آن هر دو بلسان عرب رحمن و رحیم است زیرا سلیمان
عبری بود و مکرر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از توریة موسی ورحمتی وسعت کل شیء وساکتبها للذین یتقون یعنی
رحمت من وسعت دارد هر شیء را و بشتاب نویسم رحمت خاص را برای کسانیکه تقوی کنند و مراد ازین رحمت مکتوبه خاص
وجوب با وجود حضرت صلی الله علیه وسلم است چنانکه بر مطالعین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مصنف بلسان
اشاره عام رحمت را مسمی باسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مسمی باسم رحیم که اهل جنت را بدان رحمی فرماید (فقید رحمة الوجوب
پس مقید کرد به تعیین رحمت وجوب را در قول خود وساکتبها للذین یتقون و حسب وعده ایفا کرد بقول خود و کتب علی
نفسه الرحمة) واطلق رحمة الامتنان فی قوله ورحمتی وسعت کل شیء حتی الاسماء الالهیة اعنی حقائق النسب فامتن علیها
بنا فنحن نتیجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهیة والنسب الربانیة) ومطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود ورحمتی
وسعت کل شیء تا آنکه اسماء الهیه اعنی حقائق نسب را وسعت دارد پس احسان کرد بر اسماء بما که بدون ثبوت ذوات
ما صورت اسمائه نشد پس ما در حقیقت نتیجه رحمت امتنانیم باسماء الهیه ونسب ربانیه (ثم اوجبها علی نفسه بظهورنا لنا
باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانه مخفی (که جمله حقائق ما در حق مندمج
بود) پس دوست داشتم که شناخته شوم (بتفصیل اندماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رویت
ما شده (واعلمنا انه هویتنا) وتعلیم کرد ما را که حق هویت ماست بقول خود وهو فی السماء اله وفی الارض اله بدلیل
حصر اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هویت عبد است بالبداهة بر هو محمول است چنانکه انانیت ما را
انانیت خود از حدیث قدسی ان فی جسد ادم مضغة الحدیث بیاموزانید (لنعلم انه ما اوجبها علی نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلی من امتن وما ثم الا هو) تا دانیم از وجوب رحمت و اعلام عینیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد
رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از او پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست در مقام
وجود غیر او (الا انه لابد من حکم لسان التفصیل لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا اعلم من هذا مع احدیة
العین) مگر لابد است از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این دانا تر است ازین
مع احدیت عین و حقیقت و این بوجه تفاضل صفات است چنانکه فرماید (ومعناه معنی نقص تعلق الارادة عن تعلق
العلم) و معنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم بهر معلوم متعلق شود بخلاف اراده که بهر معلوم

پس قصد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بگرفتن و بستن او بستونی از ستونهای مسجد تا صبح کنند و لعب کنند
بدو اطفال اهل مدینه پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظاهر شد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بدانچه قدرت داشت بود ظاهر شد بدو سلیمان علیه السلام زیرا در فصل ۳ حقوق باوجود ظهور
حق بصورت بنی سینا یعنی بنی ملکی قدرت ور پرده تحریر شده است و مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بران درجه کر
برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم تا هزار سال حسب باب بستم مکاشفات شیطان مقید شده بود حالانکه عصای سلیمان
یعنی رحبعام را الله یکسال بار بعام شیطان افگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی الله علیه وسلم حاصل
بخلاف سلیمان که برای ملکی مخصوص بود چنانکه فرماید (ثم قوله ملکا فلم یعم فعلمنا انه یرید ملکا ما) باز قول سلیمان ملکا
در آیه رب هب لی ملکا نکره است پس نه عام شد پس دانستیم که اراده کند ملکی را از ممالک نه هر ملک را (ورأینا قد
شورکسی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلک) و دیدیم که مشارک
کرده شده است سلیمان علیه السلام هر هر جزء ملکی که عطا کرد او را الله تعالی پس دانستیم که سلیمان علیه السلام نه مختص
شده است مگر بمجموع ازین (وبحدیث العفریت انه ما اختص الا بالظهور) و دانستیم بحدیث عفریت که نه مختص شد
سلیمان بمجموع این مگر بظهور این ملک مجموع (وقد یختص بالمجموع والظهور) و بدین دو دلیل مختص کرده شود
سلیمان بمجموع اعنی ظهور بمجموع نه آنکه در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر ختم المرسلین
علیه الصلوة والسلام لازم آید (ولو لم یقل علیه الصلوة والسلام فی حدیث العفریت فامکننی الله منه لقلنا انه لما هم
باخذه ذکره الله دعوة سلیمان لیعلم انه لا یقدره الله علی اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامکننی الله منه علمنا
ان الله تعالی قد وهبه التصرف فیه ثم ان الله ذکره فتذکر دعوة سلیمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذی لا ینبغی
لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بذلک فی العموم) و گر نفرمودی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حدیث عفریت
که قادر کرد الله تعالی مرا بر او البته گفتیم که هرگاه که حضرت صلی الله علیه وسلم قصد گرفتنش کرد یاد داد الله تعالی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دعای سلیمان علیه السلام البته دانسته شود که الله تعالی نه قدرت داد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را بگرفتن عفریت پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس هرگاه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم که قادر کرد الله تعالی مرا از عفریت دانستیم که الله تعالی بخشیده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم را التصرف در
باز بدرستی الله تعالی یاد دهانید آنحضرت صلی الله علیه وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعای سلیمان
پس ادب کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین که آنچه سزاوار نیست برای کسی خلق بعد سلیمان

از علم زید چنانکه متفاضل اند اسما الهیه و غیر حق سبحانه تعالی من حیث هو عالم اعم فی التعلق من حیث هو مرید و قادر
وهو هو و لیس غیره) لیس او تعالی از حیثیتیکه عالم است عام تعلق است از حیثیتیکه او مرید و قادر است و در هر صورت او حق
نه غیر او (فلا تعلمه هنا و تجهله هنا و تثبته هنا و تنفیه هنا) پس ای دلی مباش که دانی حق را و در کثرت اسما و احد
و جاهل شوی در کثرت مظاهر از وحدت و ثابت کنی حق را و در کثرت اسما نفی کنی او تعالی را در کثرت مظاهر (الا ان اثبته
بالوجه الذی اثبت نفسه و نفیته عن کذا بالوجه الذی نفی نفسه) مگر آنکه ثابت کنی حق را بوجهیکه ثابت کرده است حق
نفس خود را و همبرین نمط نفی کنی حق را از ین چنین بوجهیکه نفی کرده است حق نفس خود را که سمع و بصر خود را عین سمع
و بصر حق بدان و خود را مثل حق گفتن نفی کن چنانکه فرماید (کالایة الجامعة للنفی والاثبات فی حقه حین قال لیس
کمثله شیء فنفی و هو السمیع البصیر فاثبت بصفة تعم کل سامع و بصیر من حیوان) مثل آیتی جامعه برای نفی و اثبات در حق
حق وقتیکه فرمود نیست مثل او چیزی لیس نفی کرد حق از نفس خود مثل را و فرمود و او ست خاص سمیع و بصیر نه غیر
او لیس اثبات کرد نفس خود را بصفتی که شامل است هر سامع بینا حیوان را و رنه حصر نماند پس واجب شد که باشد حق
عین هر شی چنانکه فرماید (وما ثم الا حیوان الا انه بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس فظهر فی الآخرة لکل الناس
فانها الدار الحیوان) و نیست در مقام وجود مگر جانداری پس هر شی سمیع بصیر است مگر آنکه باطن است در دنیا از
ادراک بعض ناس و ظاهر شود در آخرت برای هر یک آدمیان زیرا آخرت دار حیات است بدین لحاظ دست و پای
آدمی گواهی خواهند داد (وکذلک الدنیا الا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد) و همچنین دنیا مگر حیات دنیا مستور
است از بعض بندگان که اکثر ند انند زیرا در هر شی حق بجمیع اسما جلوه گر است اینجا فرمود ان من شی الا یسبح بحمده که نیست
چیزی مگر تسبیح کند بکمال او (لیظهر الاختصاص والمفاضلة بین عباد الله بما یدرکونه من حقائق العالم) تا که اختصاص
و مفاضلت ظاهر شود میان بندگان خدا بدان حقائق عالم که ادراک کنند آنها را و این اختصاص بوجه تعین و
ترکیب اسما است که حقائق و اعیان کاملین اذ انها متقرر بجعل البسیط بلا اراده حق شدند بعده با راده حق بجعل
مرکب بظهور آمدند (فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم ممن لیس له ذلک العموم) پس هر کسیکه ادراک او
عام باشد حق در و ظاهر تر باشد در حکم از آنکه نباشد او را این عموم (فلا تحجب بالتفاضل و تقول لا یصح کلام
من یقول ان الخلق هویة الحق بعد ما اریتک التفاضل فی الاسماء الالهیة التی لا تشک انت انها هی الحق

نفس ز ا د ر همه السلام

متعلق نشود چنانکه فرماید (فان العلم فی التعلق بالشی تحکم علی الارادة والارادة محکمة علی القدرة من دون العکس) زیرا علم در
تعلق بشی حاکم است بر اراده واراده حاکم است بر قدرت غیر عکس (الا تری ان العلم مالم یعین الارادة لم تتعلق بالشئ
والارادة مالم تخصص القدرة وتحکم علیها بالتعیین لم تتعلق به ولا حکم للقدرة علی الارادة ولا ارادة علی العلم وتتبع
الارادة العلم والارادة القدرة دون العکس فهذه مفاضلة فی الصفات الالٰهیة) آیا نه بینی که تا آنکه علم تعیین
کند اراده را نه تعلق شود بشی واراده تا نه مخصص کند قدرت را وحکم کند به تعیین نه متعلق شود بشی ونیست
حکم برای قدرت بر اراده ونیست حکم برای اراده بر علم وتابع شود اراده علم را وتابع شود اراده را قدرت
بغیر از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلتی ست در صفات الٰهیه (وکمال تعلق الارادة وفضلها و
زیادتها علی تعلق القدرة) ومثل کمال تعلق اراده وفضل وزیادت او بر تعلق قدرت که گو تعلق قدرت بر بسیاری
مقدورات تواند لیکن تا وقتیکه اراده متعلق نشود ظهور نه پذیرد وخلاف این تاویل عبارت ست (ولذلک السمع
الالٰهی والبصر) وهمچنین است سمع الٰهی وبصر او که سمع مقدم بر بصر ست وبصر اکشف است بنسبت سمع (وجمیع الاسماء
الالٰهیة علی درجات فی تفاضل بعضها علی بعض) وتمام اسماء الٰهیه بر درجاتی هستند در تفاضل بعض آنها بر بعض
ومنشاء تفاضل اسماء اطلاق ذات است که از اطلاق هم مبرا است پس چون اسماء باهم دیگر ترکیب یافتند صورت
اعیان گرفتند که در بعض اعیان غلبه اسمی افتاد ودر دیگر اسم دیگر وحسب اعیان صورت ظهور ست چنانکه فرماید (کذلک
تفاضل ماظهر فی الخلق من ان یقال هذا اعلم من هذا مع احدیة العین) همچنین است تفاضلیکه ظاهر شد در خلق از انکه
گفته شود که این اعلم است ازین باوجود احدیت عین وجود (فکما ان کل اسم الٰهی اذا قدمته سمیته بجمیع الاسماء و
نعته بها کذلک فیما ظهر من الخلق فیه اهلیة کل ما فوضل به) پس چنانکه هر اسم الٰهی را چون مقدم کنی نام نهی بجمیع اسماء
الٰهیه ونعت کنی او را بآنها همچنین است در خلقیکه ظاهر باشد آن اسم که در وی اهلیت هر صفتی ست که تفضیل داده شد
بر غیر او بدان صفت گو فرق دراصل نیست چنانکه در فص آدمی گذشت که در بعض مثل انسان کامل آن اهلیت
ظاهر شد ودر دیگر مختفی (فکل جزء من العالم مجموع العالم ای هو قابل لحقائق متفرقات العالم کله) پس هر فرد عالم
در حقیقت مجموع عالم است که قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میردرد[1] فرماید ؎ ہمین پوراہی کسی مین
کم نهین + بلکه سرتاپا وہی ہے ہم نهین + وچون اسماء حق متفاضل اند (فلا یقدح قولنا ان زیدا دون عمرو فی العلم
ان یکون هویة الحق عین زید وعمرو ویکون عمرو اکمل واعلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالٰهیة ولیست غیر الحق)
پس نه قدح کند قول ما که زید از عمرو کم است در علم آنرا که باشد هویت حق عین زید وعمرو وباشد علم عمرو اکمل واعلم

[1] [handwritten margin note, partly illegible: بقول مسعود مولانا نیاز فرمایند / نقل کی ہے بیت کو راقم دیکھے ...]

تقدیم شد بلقیس بر ایشان (واما فضل العالم من الصنف الانسانی علی عالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشیاء
فمعلوم بالقدر الزمانی) ولیکن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار تصرف وخواص اشیا پس معلوم است بقدر زمان آوردن
تخت بلقیس از عفریت وآصف (فان رجوع الطرف الی الناظر به اسرع من قیام القایم من مجلسه) زیرا رجوع پلک
بطرف بیننده بر وسریع تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حرکة البصر فی الادراک الی ما یدرکه اسرع من حرکة الجسم
فیما یتحرک منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکه ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکه حرکت کند
از و (فان الزمان الذی یتحرک فیه البصر عین الزمان الذی یتعلق ببصره مع بعد المسافة بین الناظر والمنظور) زیرا
زمانیکه حرکت کند بصر عین آن زمانی ست که متعلق شود بصر ببصر خود با وجود بعد مسافت میان ناظر ومنظور (فان
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه عین زمان عدم ادراکه والقیام
من مقام الانسان لیس کذلک ای لیس له هذه السرعة) زیرا زمان کشاد بصر زمان تعلق اوست بفلک کواکب
ثوابت بر مقررات یونانیه وزمان رجوع طرف او بطرف او عین زمان عدم ادراک اوست وقیام از مقام انسان
چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصر سرعت آواز نباشد چنانکه اولا مقابل تفنگ
تفنه روشنی ظاهر شود بعده آواز آید (فکان آصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن فکان عین قول آصف بن
برخیا عین الفعل فی الزمان الواحد) پس آصف بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول آصف
بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فرای فی ذلک الزمان بعینیه سلیمان عرش بلقیس مستقرا عنده لئلا یتخیل
انه ادرکه وهو فی مکانه من غیر انتقال) پس سلیمان علیه السلام دید درین زمان بهر دو چشم تخت بلقیس را نزد خود مستقر
تا خیال نکرده شود که سلیمان ادراک کرد تخت را در حالیکه در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم یکن عندنا باتحاد
الزمان انتقال وانما کان اعدام وایجاد من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفه وهو قوله تعالی بل هم فی لبس
من خلق جدید) ونبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تخت از جای بحرکت وجز این نیست بود اعدام آن تخت
در مکان بلقیس وایجاد در مکان حضرت سلیمان علیه السلام از وجهیکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه
بشناسد این اعدام وایجاد را بطور طفره بخلق جدید ودلیل او قول حق تعالی است بلکه کفار در انکار قیامت
در التباسند از خلق جدید که تجدد امثال را نداند که هر دم عالم بعدم میرود ومثلش در عالم ظهور می آید (ولا یمضی
علیهم وقت لا یرون فیه ما هم راؤن له) ونگذرد بر ایشان وقتی که نه بینند در و آنرا که بینندگان اند او را
(واذا کان هذا کما ذکرناه فکان زمان عدمه اعنی عدم العرش من مکانه عین وجوده عند سلیمان من تجدید

ومدلولها المسمى بها ليس الا احد) پس در حجاب لغوی در تفاضل کاملین از غیر کاملین وگوئی که صحیح نیست کلام
شخصیکه گوید که خلق هویت حق است بعد از انکه معاینه میکنانم ترا تفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها
همه شان حق اند ومدلول او مسمی بدانها است نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی وچنانکه تکثر صفات موجب تکثر ذات
نیست تکثر مظاهر نیز موجب تکثر ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر متقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید (ثم انه كيف
تقدم سليمان اسمه على اسم احد كما يزعمون وهو من جملة من اوجدته الرحمة فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح اسناد
المرحوم) باز بعد ازین تفصیل بدرستی چگونه مقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احد چنانکه بدان اهل رسوم
گمان برند حالانکه سلیمان از جملهٔ اشخاصی است که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه وخاصه پس لا بد است که مقدم
کند آنجناب علیه السلام رحمن رحیم را بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (هذا عكس الحقائق تقديم من
يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تاخیر است وتاخیر شخصیکه
مستحق تقدیم است در موضعیکه آنرا مستحق است عکس حقائق است (ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من القى
اليها الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها) واز حکمت بلقیس
وعلو علم او بودن بلقیس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتابی را ونکرد این را مگر تا که تعلیم کند اصحاب
خود را که برای بلقیس اتصالی است بطرف اموریکه نه دانند طریق آنها را (وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه
اذا جهل طريق الاخبار الواصل الى الملك خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر
اذا وصل الى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف) واین از تدبیر الهی است در ملک برای آنکه چون مجهول
شود طریق اخبار واصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود ها در تصرفات خود ها پس تصرف
نکنند مگر در امریکه چون واصل شود آن امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائله این تصرف
(فلو تعين لهم على ايدي من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوا له الرشى حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل
ذلك الى ملكهم) پس اگر تعین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته
معامله کنندی با وی ودادندی برای او رشوت تا کنند آنچه اراده کنند ونه رسد این بطرف سلطان شان (فكان
قولها القى الي ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها ولهذا استحقت
التقديم عليهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی ونام نبرد کسی را که انداخت یعنی هدهد
هدهد برای سیاست خود که وارث کند خوف اندر اهل مملکت وخواص مدبرین او وبرای همین علو علم مستحق

حاضر بن از بلقیس و اصحاب بلقیس (وسبب ذ[illegible] سلیمان هبة [illegible] تعالی لداود من قوله تعالی ووهبنا لداود
سلیمان والهبة عطاء الواهب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو النعمة السابقة والحجة البالغة
والضربة الدافعة) وسبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالی برای داود ماخوذ از قول او تعالی بخشیدیم برای
داود سلیمان بخشش عطاء واهب است بطریق انعام نه بطریق جزا یا استحقاق پس سلیمان علیه السلام نعمت سابقه
است وحجت کامله وضربه موثره (واما علمه فقوله ففهمناها سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیل او قول
حق تعالی است که فهمانیدیم آنرا بسلیمان مع نقیض حکم داود در مقدمه گوسپندان که در زرع افتاده بودند داود
حکم مناقض کرد که گوسپندان برای صاحب زرع باشند ومرافعه حکم سابق مناقض شکل پس سلیمان برپا بند آن
گوسپندان را بمالک واولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود و داود هم راضی شد زیرا او هم علم که با اجتهاد و وحی
داده شده بود چنانکه سلیمان بدان نظر فرماید (وکلا آتاه الله حکما وعلما) وهر یکی را حق تعالی داده بود حکم وعلم ومرافعه
اهل علم اشکالی وارد (فکان علم داود علما موتی آتاه الله) پس بود علم داود علمی داده شده که داده بود او را الله حکم
اجتهاد (وعلم سلیمان بعینه علم الله فی المسئلة اذ کان هو الحاکم بلا واسطة فکان سلیمان ترجمان الحق فی مقعد صدق)
وعلم سلیمان بعینه علم خدا بود درین مسئله زیرا بود درینجا حق حاکم بلا واسطه پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام صدق چنانکه
از فهمنا ظاهر یعنی تفهیم کردیم سلیمان را ونه فرمود که وحی کردیم (کما ان المجتهد المصیب لحکم الله الذی یحکم به الله فی المسئلة
لو تولاه بنفسه او بما یوحی به لرسوله له اجران وا[illegible] المخطئ لهذا الحکم المعین له اجر مع [illegible] حکما وعلما) پس داود وسلیمان مثل
دو مجتهد مخطی ومصیب بودند چنانکه برای مجتهد مصیب بحکم خدا اینکه بدان حکم کند الله تعالی درین مسئله اگر متولی شود او را
بنفسه که بصورت روح اعظم جلوه گر شود یا بدانچه وحی فرستد به وبرای رسول خود دو اجر اند وبرای خطا کننده این حکم
معین یک اجر است با وجود بودن حکم مجتهد خاطی حکم وعلم مقرر کرده شده در شرع (فاعطیت هذه الامة المحمدیة رتبة سلیمان
فی الحکم ورتبة داود فی الاجتهاد فما افضلها من امة) پس داده شد این امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام رتبه
سلیمان در حکم صحیح ورتبه داود در اجتهاد پس چه قدر افضل است این امت وگران نیاید ترا این قول ای دوست
غور کن که عیسی علیه السلام بنسبت یحیی فرماید که از سابق مثل یحیی نبوده است گویا ترجمه آیه ولم نجعل له من قبل سمیا است
وباز سیفرماید هر که در بادشاهت خدا داخل که عبارت از دولت اسلام است از یحیی اعلی است چنانچه در سابق این نقل نوشتیم
وبحسب موقع باز عود کنیم چنانکه عادت ماست در امر پسندیده که بار بار عود کنیم (ولما رات بلقیس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله فی تلک الزمان عندها قالت کانه هو وصدقت لما ذکرناه من تجدید الخلق بالامثال) وهر گاه بلقیس دید

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود مین
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق در نفسها و نیست علمی برای کسی برین قدر (بل الانسان لایشعر به من
نفسه انه فی کل نفس لایکون ثم یکون) بلکه انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
شود باز ظهور کند بالخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک بنود در هر آن متبدل شود پس کل
جسم نامیه بتجدید خلق در ظهور آیند (ولا تقل ثم یقتضی المهلة فلیس ذلک بصحیح وانما یقتضی تقدم الرتبة العلیة عند العرب
فی مواضع مخصوصة) و مگو که در عبارت شیخ مصنف در ثم یکون لفظ ثم مقتضی مهلت است زیرا این صحیح کلیة نباشد
هر این نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبهٔ علیت را خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه
(کقول الشاعر کهز الردینی ثم اضطرب ۰ و زمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز بلا شک وقد جاء بثم ولا مهلة)
چنانکه قول شاعر کهز الردینی ثم اضطرب ۰ و زمان خوشی و هز عین زمان اضطراب مهزوز است بلاشک و آورد
شاعر بثم و نیست مهلت (کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم فیه زمان وجود المثل کتجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعرة) چنین است تجدید خلق با نفاس که زمان عدم در و زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
در دلیل اشاعره که عرض قائم در محل واحد در دو آن نزد شان نماند (فان مسئلة حصول عرش بلقیس من
اشکل المسائل الا من عرف ما ذکرناه آنفا فی قضیته) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقیس از
مشکل تر مسائل است مگر کسیکه بشناسد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم یکن لآصف من الفضل
فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما قطع العرش مسافة ولا زویت له الارض ولا خرقها لمن فهم ما ذکرناه)
پس نبود برای آصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه خرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا
که از تجدید امثال فرمودیم و از همین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید مولنا
روم مرحوم فرماید ؏ چون خدا مر جسم را تبدیل کرد ۰ رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد ۰ و ازین قسم است طی زمان
محقق چون رسد بوجود حقانی و نوال پذیرد از امور و همیه شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شهود وی ماضی و مستقبل بلکه باشد مشهود و مدرک او حاضر بحضور حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض
حواشی فصوص است (وکان ذلک علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان فی نفوس الحاضرین من بلقیس
واصحابها) و شد این کرامت بر دو دست اصحاب سلیمان تا که باشد این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان در نفوس

خدا که تصریح کرد برب العالمین (وکان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنوا اسرائیل فخصص) ولید
فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بدانکه ایمان
آورده‌اند بدو بنی اسرائیل و وقت چنین مینمود است ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطوریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند
که به طور جلوه گری توانند بلکه معتقد بوحدت وجود بود و گمان میکرد که موسی آنچه میفرماید که بطور دیدیم با وجود ظهور او
در همه جا بر طور چگونه مقید باشد وگرچیزی بزرگ دیده است من بندگم و پرورش کننده اعلی هستم واز تجلی بصورت
روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (وانما خصص لما رأی
السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی وهارون) ودیگر نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دید سحره را که گفتند
در ایمان خود با الله که ایمان آوردیم بپروردگار موسی وهارون ونجات یافتند و موسی وهارون از بنی اسرائیل
بودند (فکان اسلام بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر بشیء من العقائد الا مرت به معتقدة
ذلک) پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بلقیس
سلیمان را پس نگذرد سلیمان بچیزی از عقائد مگر گذرد به بلقیس معتقدهٔ آن (کما نحن علی الصراط المستقیم الذی
الرب تعالی علیه لکون نواصینا فی یده وتستحیل مفارقتنا ایاه) چنانکه ما یان امت ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام
براهی مستقیم ایم که رب تعالی بروست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی
ومحال است مفارقت ما از و تعالی بدین وجه در نماز مطلق و بالخصوص در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم مینمائیم و گر
گفته شود که علت اخذ نواصی در ما و دیگر اشیا برابر است پس تخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست
لیکن طریق ما ببصیرت است ازینجاست بعد ادعوا الی الله لفظ علی بصیرة واقع بدان نظر دعا مذکور را بدل میکنیم بصراط
الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیا دانیم بالخصوص آن صراط
اهل اسلام با بصیرت که بر ایشان غضب نا کرده شده و نه گمراه اند که بصیرت ندارند و در قید و غلامی مانند واز بصیرت
میفرماید (فنحن معه بالتضمین وهو معنا بالتصریح) پس ما مقیدان بنظر قیام خود با بود تعالی بطور اندماج هستیم بطور
اندماج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم و او تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه است و قیوم ماست (فانه قال
وهو معکم اینما کنتم) زیرا او تعالی فرمود که و او تعالی با شما است جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (ونحن
معه بکونه آخذا بنواصینا) و ما با او تعالی هستیم بتضمن و اندماج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای
ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر او نباشیم (فهو تعالی مع نفسه حیثما مشی بنا من صراطه)

بلقیس تخت خود را باوجود علم او بعد مسافت واستحاله انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست که در آ
گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق بامثال گو ندانست (وهو هو وصدق الامر کما انه فی زمان التجدید عین
ما انت فی الزمن الماضی) واو همون بود درواست امر است چنانکه تو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان ماضی
بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح قیل لها ادخلی الصرح وکان صرحا
املس لاامت فیه من زجاج فلما راته حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لایصیب الماء ثوبها فنبهها بذلک
علی ان عرشها الذی راته من هذا القبیل وهذا غایة الانصاف فانه اعلمها بذلک اصابتها فی قولها
کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهیکه ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک
و بود کوشکی از آبگینه که زیرا و آب بود و نبود در وی کجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس کشاد
پارچه از دوساق خود تا نرسد آب بپارچه او پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد بلقیس را بآنکه تختیکه دید آنرا
بلقیس ازین قبیل است واین غایت انصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس
در قول او کانه هو بنظر تجدد امثال که تمیز در امثال نباشد چنانکه در آبگینه وآب تمیز بلقیس را نشد وچون با نهاد معلوم
کرد که آبگینه است که بصورت آب دریافت میشود همبرین نمط در نظر عامی مخلوق معلوم میشود وچون غور کرده شود
سوای حق جمله در پرده عدم است (فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان ای اسلام سلیمان
لله رب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق
واسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که قایم و پایدار است وجمله در محل
زوال بالخصوص نزد کسیکه بتجدد امثال واقف باشد (فما انقادت لسلیمان وانما انقادت لرب العالمین) پس
نه منقاد شد بلقیس برای سلیمان وجزین نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان (وسلیمان من العالمین)
وسلیمان علیه السلام هم از عالمیانست (فما تقیدت فی انقیادها کما لاتتقید الرسل فی اعتقادها فی الله) پس نه مقید کرد
بلقیس در انقیاد خود بکسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خود با در الله رب العلمین (بخلاف فرعون فانه
قال رب موسی وهارون ولکان [redacted] من وجه ولکن الاعم [redacted] افقه من فرعون
فی الانقیاد لله) بخلاف فرعون که گفت ایمان آوردم بپروردگار موسی وهارون که مقید کرد رب را باضافت بطرف
موسی وهارون وگرچه لاحق شود انقیاد فرعون باین انقیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی وهارون رب خود را مقید
نمیکردند لیکن نه قوت داد انقیاد فرعون بقوت انقیاد بلقیس پس بلقیس افقه بود از فرعون در انقیاد خود بحق است

منفعل شوند برای همتهای نفوس چون قائم کرده شوند در مقام جمعیت که مغائرت اعتباری برخیزد پس درین مقام فعل بنده فعل حق در شهود باشد وحق تعالی بر هر شئ قادر است پس رد شمس وشق قمر برای حضرت ختم المرسلین علیه السلام در خیال تو درین صورت دشوار نگذرد (وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق) ومعائنه کرده ایم این انفعال اجرام را برای النفوس درین طریق جمعیت مگر همت (فکان من سلیمان بمجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره من غیر همة ولا جمعیة) پس بود این تسخیر از سلیمان بمجرد تلفظ بامر برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از همت وجمعیت (واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا ینقصه ذلک من ملک آخرته ولا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیقتضی ذوق الطریق انه یکون قد عجل له ما ادخر لغیره ویحاسب به اذا اراده الله فی الآخرة) وبدانکه تائید کند ما را وترا الله تعالی بروحی از خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کدامی بنده پس کم نکند از ملک آخرت او این عطا ونه حساب کرده شود بر و باوجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق بنظر طلب سلیمان آنرا که عجلت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او وحساب کرده شود از و چون خدا تعالی اراده کند از و در آخرت لیکن جوا بشنو (فقال الله تعالی له هذا عطاؤنا ولم یقل لک ولا لغیرک فامنن ای اعط او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء ماست (ونفرمود برای تو ونه برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امساک کنی بغیر از حساب (فعلمنا من ذوق الطریق ان سواله ذلک کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهی کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس دانستیم از ذوق طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او وچون واقع شود طلب از امر الهی باشد برای طالب اجر تام بر طلب او (والباری تعالی ان شاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی ما اوجبه الله تعالی علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر ربه له بذلک لحاسبه به) وباری تعالی اگر خواهد روا کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از و وگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر و واجب کرد الله تعالی از امتثال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود در و پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار خود برای او بدین البته حساب کردی الله تعالی او را بدو پس ازینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه وسلم بعض چیزها خواست ودر بنا بر آن دعا بحسب حکم پروردگار بود چنانکه در اختلاف امت تا حضور صلی الله علیه وسلم را علم آن ماند وبرای ما استغفار فرماید (وهذا سار فی جمیع ما یسال فیه الله تعالی کما قال لنبیه محمد صلی الله علیه وسلم

پس او در معیت با ما بمعیت نفس خود است جائیکه رود با ما از راه خود (فما احد من العالم الا علی صراط مستقیم وهو صراط
الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراده بر راه درست است و او راه پروردگار تعالی است که در آیه ان
هذا صراطی مستقیما مذکور است و شرع بنظر تقریر از صراط مستقیم است که راه بصیرت است بدان نظر بعد صراط مستقیم صراط انبیا داریم
بالخصوص صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس آنکه بر جهاد و قصاص و حدود و تعزیر اهل اسلام بالخصوص از صراط مستقیم
شد و این ارشاد که بنظر حکم ارادیست منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه وسلم خط کشید و فرمود که این راه خدا است
و خطوط دیگر یمین و شمال کشید و فرمود که بر هر یکی شیطانی است و خواند ان هذا صراطی مستقیما و بی شبهه این اسلام
بنسبت جمله ادیان دین قیم است که در وی بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت است (کذا علمت بلقیس من سلیمان
فقالت لله رب العالمین وما خصصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت منقاد شدم
برای پروردگار عالمیان و نه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس بدین نتیجه
باهل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی است بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در وی تمیز
مادر و زوجه نباشد (واما التسخیر الذی اختص به سلیمان وفضل به علی غیره وجعله الله له من الملک الذی لا ینبغی
لاحد من بعده فهو کونه من امره) ولیکن تسخیر یکه مختص شد بدو سلیمان و تفضیل داده شد بوی بر غیر خود و کرد
آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان از آن ملکیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد از وی پس بودن
او است از امر حق بلا تکلف همت (فقال فسخرنا له الریح تجری بامره) زیرا فرمود پس مسخر کردیم برای سلیمان ریحی
را بامر سلیمان نه بهمت و جمعیت چنانکه دیگر آنرا باشد (فما هو من کونه تسخیرا) پس نبود آن اختصاص از بودن
تسخیر بهمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر الله) زیرا الله تعالی
فرماید در حق جمله ما بغیر تخصیص و مسخر کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمانهاست و آنرا که در زمین است از
خود و ذکر کرده است الله تعالی تسخیر ریاح و نجوم و غیر اینها را برای ما لیکن نه از امر ما بلا همت بلکه از امر خدا
(فما اختص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیة ولا همة بل بمجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بفهمی
مگر بامر بغیر از جمعیت و همت بلکه بمجرد امر که کاری را فرمود و بظهور آمد نه بجمعیت و همت چنانکه دیگران را باید
باشد (وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیة) و جزین
نیست فرمودیم این که مسخر کرده است الله جمله آنرا که در آسمانها و زمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

لبن قال اللهم بارک لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارک لنا واطعمنا خيرا منه) وبود آنحضرت صلى الله عليه وسلم در طلب زيادت بيدرجيكه چون پيش آمد براى آنحضرت صلى الله عليه وسلم شير فرمودى اى الله بركت ده براى ما درو وزياده كن ما را ازو براى آنكه ميديد اورا صورت علم در رويا وامر كرده شده بود براى طلب زيادت علم وچون پيش آورده شدى بطرف آنحضرت صلى الله عليه وسلم غير شير فرمودى اى الله بركت بده براى ما در طعام ده ما را بهتر ازين اين حسن قصص درميان آمد وكلام در عطا بحكم حق تعالى بود بدان نظر متوجه باصل مطلب ميشود (فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في دار الآخرة) پس هركرا دهد الله تعالى آنچه دهد او را بسواليكه از امر الهى باشد پس خدا تعالى بدو حساب نكند در دار آخرت (ومن اعطاه الله ما اعطاه بالسوال من غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه به) وهركرا دهد الله تعالى آنچه دهد بسوالى از غير امر الهى پس امر درو موكول بطرف خدا هست اگر خواهد ازو حساب كند واگر خواهد حساب نكند برو (وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذا التاسي لمن يعقل عن الله) واميد دارم از خدا تعالى در حق علم خاصة كه حساب كند او را بدو زيرا حكم او تعالى براى نبى خود صلى الله عليه وسلم براى طلب زيادت علم عين حكم اوست براى امت آنحضرت صلى الله عليه وسلم زيرا الله تعالى فرمايد هر آئينه هست براى شما در مقدمه رسول الله عليه الصلوة والسلام طريق وپيروى پسنديده وكدام پيروى اعظم باشد ازين طريق براى كسيكه بفهمد از جانب خدا (ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا) واگر تنبيه كنيم بر تمام مقام سليمانى هر آئينه ببينى امرى را كه در دهشت اندازد ترا اطلاع برو زيرا اكثر علما اين طريقه جاهل اند بحالت ومرتبت سليمان عم ونيست امرى چنانكه گمان بردند زيرا تمام كارخانه آن نبى الله براى خدا بود نه براى دنيا ۵ چيست دنيا از خدا غافل بدن + نه قماش ونقره وفرزند وزن ٭ وآنجناب در ۱۰۱۵ قبل مسيحى خليفه شده بود وقريب سى وپنج سال بعدل وانصاف گذرانيده در ۹۷۵ قبل مسيحى وفات يافت وحالات آنجناب در كتاب سلاطين اول مندرجه مجموعه توريته كه غالباً از گاونى است سمى مصر سليمان مطالعه بايد كرد فائده بدانكه بعد وفات آنجناب عصا آنجناب عليه السلام يعنى پسر آنجناب مسمى رحبعام قائم شد وتا يك سال عصا سلطنت قائم ماند بالآخر يار بعام خبيث كه مثل ارضه دابه بود آنرا خورد كه بده حصه از دوازده حصص سلطنت مسلط گشت ورحبعام بر دو حصه يكى بنى يهودا ودوم افريم بادشاه ماند لنگاوات اقوام قوى الجثه كه مثل اجنه بودند گفتند كه اگر ما دانستيم كه عصا آنجناب تا يك سال قائم خواهد بود

سفر سمال علیه السلام

قل رب زدنی علما فامتثل امر ربه فکان یطلب الزیادة من العلم حتی کان اذا سبق له اللبن فی نومه تاوله علما، وابن مذکور جایز بست در بلند نجیه و روید دال کرده شود خدا تعالی چنانکه فرمود برای نبی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه وسلم بگو پروردگار زیاده کن مرا علمی را پس بجا آورد حضور صلی الله علیه وسلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجه تا چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیری در خواب تاویل کردی او را بالعلم (کما تاول رویاه لما رأی فی النوم انه اتی بقدح لبن فشربه واعطی فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم) چنانکه تاویل فرمود رویای خود را چون دید در خواب که آورده شد کاسهٔ شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم وداد بقیه او را بعمر بن خطاب رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعلم بدین نظر وحی حق مطابق رای فاروق می آمد و روزیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برخاست (وکذلک لما اسری به اتاه الملک باناء فیه لبن واناء فیه خمر فشرب[illegible]قال له اصبت الفطرة اصاب الله بک امتک) و همچنین هرگاه سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را ملکی ظرفی که در او شیر بود و ظرفی که در او شراب بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر را پس عرض کرد برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرشته که رسیدی فطرت را یعنی فطرت اسلام را رسانده الله تعالی بتو امت ترا بحق امر (فاللبن متی ظهر فهو صورة العلم تمثل فی صورة اللبن کجبریل تمثل فی بشر سوی لمریم علیها السلام) پس شیر ظاهر چون شود در خواب و مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیست که متمثل شده در صورت شیر چنانکه جبرئیل متمثل شد در صورت کامل بشر برای مریم که نفخ کرد روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان شغله ذکر زیاده داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمات می نوشت اکثر در خواب شیری دید و تاویل بعلم نیکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناچیز ظاهر کرد که در حساب نیاید چنانکه بر مطالعین کتاب مذکور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا نبه علی ان کل ما یری الانسان فی حیوة الدنیا انما هو بمنزلة الرویا للنائم خیال فلا بد من تاویله شعر انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة + و الذی یفهم هذا حاز اسرار الطریقة + و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت علم بدرجه چنانکه فرمود حضور صلی الله علیه وسلم آدمیان در خوابند پس چون میرند خبردار شوند تنبیه فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر آنکه هرچه بیند انسان در زندگانی دنیای خود جز این نیست بمنزله رویا برای خواب کننده خیال است پس لابد است از تاویل آن این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار جز این نیست کون و جهان کثرت خیالی است و در حقیقت آن حق واحد است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفهمد جامع شود اسرار طریقت را (وکان صلی الله علیه وسلم اذا قدم له

فص عزیر علیه السلام

سالم خورده و پسرانش این جمله می دیدند و پدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمایش بنی منظور بوده فرمود که تو دعوت
عزیر بکنی پس عزیر با نزد پسر خود پسران بنی شهر آمدند پس بنی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد عزیر دانسته که
حکم ما منسوخ شده باشد پس طعام خوردند و این آزمایش عزیر شد پس عزیر بر حمار خود سوار شده در صحرا رفت که شیر
او را درید و نزد خرش شیر ایستاده ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صد روز که لفظ عام چنانکه بر سال
اطلاق می یابد بر روز هم مطابق معراج می آید پس مردمان از آن طرف گذشته دیدند که مرد خدا را شیر دریده است
و نزد خرش ایستاده و بنی شهر بر او مطلع شد و به پسران خود فرمود تا زین بر حمارش کشیدند پس آنجناب نزد او برفت و
برداشت و خدا تعالی بصورت پیغمبر شهر از او پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رویا و مراقبه که چند قدر درنگ کردی
گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفت بعض روزی حق تعالی بصورت
بنی شهر فرمود بلکه درنگ کردی صد روز که نظر کن بطرف طعام خود و آبیکه بلا حکم خوردی که متغیر نشده است در شکم تو
در صد روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی بعد سوال و جواب عزیر
را در شهر آوردند و بنی شهر در جای بشهر نوز دفن کرد و کتبه بر سنگ نویسانیده ایستاده کرد تا بعد سه صد و پنجاه سال نشان
صدق وعده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل چگونه حرکت دهیم
آنها را باز پوشانیم آنها را لحم پس چون ظاهر شد از مرده زیست خود و زنده شدن استخوان کفره گفت عزیر که دانم ان الله تعالی
بر هر شیء قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که یوشیا عادل بر او مسلط شد و استخوان
کفار از قبر اوشان برآورده خارج نمود که حق تعالی اوشان را لحم پوشانید که زنده شده سوخته شدند ورنه فائده سوختن
استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کتبه دیدند که به نوشته او کامل شده است پس قرآن نبی نشان صدق
ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمانی یعنی بار دگر سوال کنی هر آئینه محو
کنم نامت را از دیوان نبوت و تفصیل این در بین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بدانکه در سابق بیان کرده ایم که علم حق
ذات حق است بتجلی او بر خود و عالم حسب امکان در ذات حق مندمج بود نه موجود که کثرت را در وی راه بودے
پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجعل بسیط بلا اراده شد و این علم اجمالی ذاتی او است و بعد از علم حقیقی معنی
مصدری دانستن فهمیده شد که نسبتی است خواهش منتسبین دارد پس مرا انتزاع و محل ثبوت اشیاست
پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیاست و تبدل در وی غیر ممکن و تابع اعیان است
و قضا که عبارت از حکم خداست در اشیا تابع علم باشیا و آن یکی ازلیست غیر متبدل دوم شرعی است

در عذاب ذلیل نماندیم و باید دانست که باز سلطنت بنی یهودا از بنی سلیمان بعد سنه سه صد و پنجاه بتمامی بنی اسرائیل شد و سلطنت اولاد یاربعام منقرض گشت چنانکه بزیر تفصیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یاربعام خبیث منقرض شد و از اینان چند انبیا مذکور اند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرضی مسیح است پس مناسب شد که اولا از انبیا در اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة) باید دانست که در زیر آیه او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها مفسرین را چند اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر میگویند این قدر ضرور است که دخل یاربعام کافر درین قصه بود دوم آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدیهای مابعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام بوجود آمده اند سوم آنکه قصه عزرا صاحب توریة است که باز خود نو نویسانیده بود و آنجناب بعد از یرمیا است پس همه افسانه اند اعتباری لقبول ایشان نشاید که یکی چنین فرماید و دیگری چنانکه متعارض ساقط شوند و سند کسی نیاورده که بر وی اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه نبی است که نام آنحضرت از توریة دریافت نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیر است سوای عزرا که توریة را باز خود نو نویسانید و آن چنانست که چون یاربعام بادشاه ده حصه سلطنت رحبعام بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد دید که دل بنی اسرائیل بطرف بیت مقدس مائل است و آن در سلطنت رحبعام بود گمان برد مبادا یک دل شوند و مدد رحبعام نمایند پس مذبحی تراشید و دو صنم بصورت بچه گاو از زر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی دان اسرائیلی نهاد که بنی اسرائیل آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا نبی برانگیخت در [illegible] قبل مسیحی و بآنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربعام را بگو که بعد سه صد و پنجاه یوشیا از بنی یهودا بادشاه شده این قربه را برباد خواهد کرد و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افگند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب شد که سوختن بیجان فائده ندارد و آمدن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرت من تعجب مدار و برای ابتلا حکم شد که در شهر نوز برو که در آنجا بیت ایل است و نان مخور و بیا یاربعام اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن که مذبح شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسیدند نزد یاربعام رفتند یاربعام ازین مطلع شده دست خود را بر مذبح بلند کرده گفت که این را بگیرید پس دست او خشک شد و مذبح شق گشت و خاکسترش پاشید که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بحسب درخواست یاربعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او درست شد پس یاربعام گفت که بیا نان بخور فرمود که اگر سلطنت بدهی نان این شهر نخورم و در شهر مذکور پیغمبری دیگر می ماند

بجواد بیت خود صورت ظہور عطا کرده انکو روتاب مستوری ندارد + چو در بندی سراز روزن برآرد + و جنت بغیر از دوزخ ممکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اہل جنت اخروی در دنیا بسجن و دوزخ رسیده حسب ان مع العسر یسرا بجنت روند و کفار را ابدا از احقاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر یسرا راحت رسد زیرا تا آخر جمله راحت شامل باشد و این دار دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت ست پس سختی چند روزه درین دنیا نتیجه ابد الاباد برای راحت باشد و سجن آخرت تا احقاب باشد تا صورت لذت دریابند (فالحاکم فی التحقیق تابع لعین المسئلة التی یحکم فیہا بما تقتضیه ذاتہا فالمحکوم علیه بما ہو فیه حاکم علی الحاکم ان یحکم علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در وبدانچه مقتضی ست ذات عین سائله پس محکوم علیه ظاہری بسبب انچه که در وست حاکم ست بر حاکم که حکم کند بر و بدین (فکل حاکم محکوم علیه بما حکم به وفیه کان الحاکم من کان) پس ہر حاکم ظاہر در اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بر و و در و ہر حاکمیکه باشد (فتحقق ہذه المسئلة فان القدر ما خفی الا لشدة ظہوره فلم تعرف وکثر فیه الطلب والالحاح) پس تحقیق کن این مسئله را که صاف ظاہرست زیرا نه مخفی شد قدر مگر بشدت ظہور او پس نشناخته شود و زیاده شد طلب و الحاح در مقدمه قدر (واعلم ان الرسل من حیث ہم رسل لا من حیث ہم اولیاء عارفون علی مراتب ما ہی علیه امہم فما عندہم من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یحتاج الیه امة ذلک الرسول لا زائد ولا ناقص) و بدانکه رسولان از حیثیتیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب امتہای خود پس نیست نزد شان علمیکه ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر انچه محتاج باشد بمعارف او امت آن رسول نه زیاده نه کم زیرا از کم کار برنمی آید و زیاده لغو است باید دانست که ولی را چند معانی ست یکی آنکه فانی از خود و باقی بحق باشد و مطلب حضرت شیخ درینجا از ولی ہمین است دوم معنی دوست ازین رو جمله اہل اسلام حسب آیه الله ولی الذین آمنوا ولی ہستند حسب درجات خود پس کسانیکه از تحقیق وجود خبر دار نباشند و بفنا و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک کثرت علائق سعی نمایند گو بتجرید مصطلحه صوفیه رسیده باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم را ندانند گو ازین لفظ تبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی ہستند و حقیقت فنا افعالی آنست که افعال خود را افعال حق دانند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق دانند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات حق دانند تا آنکه انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغة الحدیث انای حق دانند و ہویت مجهوله خود را ہویت حق مجهوله دانند که تمیز دوئی برخیزد زیرا در فناء خیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز نخیزد

که بحسب موقع و وقت مستبدل شود مثلاً در وقتی بحال انسان مکلف مناسب چیزی بود چون نبی دیگر آمد پس مناسب وقت
حکم دیگر شد یا برای ترقی درجات نبی صلی الله علیه وسلم را حکم پنجاه نماز شد و بدعای حضور صلی الله علیه وسلم تا پنج رسید
تا قدر و منزلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر شود پس ازینجا دعا را قضا گردان می توانند لیکن قدر مستبدل نشود و نه علم
حق که خلاف علم او بظهور آید ورنه جاهل شود و قضا حق بنظر اطلاق قدیم و بنظر حادث و مقید صورت حدوث پذیرد
چنانکه در کلام و غیره مفصل کرده ایم و چنانکه ایشاد نبی عزیر بعد سه صد و پنجاه سال حسب قدر حق بوقوع انجامید
مستبدل نشد همچنین حال دیگر تقدیر است که مستبدل نگردد نظر بران فص آنجناب بقدر منسوب کرده شد چنانکه فرماید
(اعلم ان القضاء حکم الله فی الاشیاء) بدانکه قضا حکم خداست در اشیا که مجملاً صفت بسیط است سرمدی و در مرتبه
تفصیل ظهور در زمان خاص منافی قدم مطلق او نباشد (وحکم الله فی الاشیاء علی حد علمه بها وفیها) و حکم خدا در اشیا بر
حد علم اوست بدان اشیا و دران اشیا (وعلم الله فی الاشیاء علی ما اعطته المعلومات بما هی علیه فی نفسها) و علم خدا در اشیا
مطابق است برانچه داد او را معلومات بدانچه در نفس خود ها بر و بودند و تحقیق این کلام در فص یعقوبی گذشت (والقدر توقیت
ما هی علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید) و قدر تعیین وقت چیزیست که اشیا در عین خود ها بر و باشند از غیر زیادت پس در اصل
قدر علمیست بتعیین وقت برای ظهور چنانکه سمع بصر علم خاص اند و قضا آن حکم خداست مطابق قدر و در قدر همچنین متعین
بنظر آن قضاست که بدعا بدخواهد شد (فما حکم القضاء علی الاشیاء الا بها) پس نیست حکم قضا بر اشیا مگر بدان اشیا که
در علم از ترکیب اسما متعین شده اند و بوقتی معین موقت گشته (وهذا هو عین سر القدر لمن کان له قلب او القی السمع وهو
شهید) و اینکه مذکور شد که قضا و قدر تابع اشیا اند که در علم حقیقی تقرر یافته همین راز قدر اند برای کسیکه باشد قلب که
منقلب شود در معارف اعنی محقق باشد یا مقلد یکه انداخت سمع خود را برای اقوال اصحاب قلب در حالیکه حاضر باشد
منتهی برای قبول قول اصحاب قلب (فلله الحجة البالغة) پس بروز قیامت برای خدا حجت کامل هست بر مقیدات که چون
کفار را حکم دوزخ شود عرض کنند این حکم چرا فرموده شود که عقاید و اعمال ناسزای شما صورت دوزخ گرفته عرض
کنند که آیا این عقاید و اعمال از قضای تو بظهور نیامده جواب داده شود که قضا تابع قدر است عرض کنند که
این هم قدرت ست جواب رسد مطابق علم است عرض کنند که علم تراست جواب رسد که علم حسب تقرر اعیان شما
است که از ترکیب اسما چنین صورت در انتظام عالم ممکن بود مثلاً از زمی و صورت زید مرکب شود نه صورت
عمرو پس جمله سر افگنند و خدا تعالی را عادل دانند که حق تعالی بخیل نیست جواد مطلق است پس بر عین ممکنه را حسب

رسالت شان گردد چنانکه در نسبت یحیی علیه السلام بجواب تعبیر کرده ایم که با وجود قرب ما با حضرت صلی الله علیه وسلم باز ما خدمتگاریم ورنه تفاضل آنحضرات علیهم السلام بنفسه پیدا است چنانکه در انجیل مقوله یحیی با این جلالت قدر منقول که من قابل آن نیستم که تسمه جفت مسیح بکشایم و این بمالنست که در حق او میگفتم که بعد از من یعنی بعد ازین زمانه من خواهد آمد و او آمد و با وجود این جلالت قدر مسیح علیه السلام در نامه پولوس بنام عبریان منقول از زبور است که انسان یعنی داؤد چیست و این انسان یعنی مسیح کیست که بر و نظر داری بمقابله آن خداوند ستبے که تشریف بر و رسیت یعنی بهزار هفتم از وجود هبوط آدم آرد و مراد حضرت صلی الله علیه وسلم نبی ستبے است پس بنفسه متفاضل اند چنانکه فرماید (کما هم ایضاً فیما یرجع الی ذواتهم علیهم السلام من العلوم والاحکام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض) چنانکه آنان علیهم السلام نیز در آن علوم و احکامیکه رجوع کنند بطرف ذوات ایشان علیهم السلام متفاضل اند بحسب استعداد خودها و دلیل بر و قول حق تعالی است و هر آئینه فضیلت داده ایم بعض انبیا را بر بعض و دلیل بر تفضیل امتی برامتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق و الله تعالی فضیلت داد بعض شما را بر بعض در رزق لیکن ازین فضیلت در علم ظاهر نباشد و کلام در آنست و تفتیش فرماید (والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم وحسی کالاغذیة) و بعض رزق روحانی ست مثل علوم و بعض حسی مثل غذاها پس آیت دلیل تفضیل خلق در علوم در آمد (وما ینزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه نازل کند رزق را حق مگر بقدر مقرر معلوم و آن استحقاقی ست که طلب کند از حق خلق (فان الله اعطی کل شئ خلقه فینزل بقدر ما یشاء وما یشاء الا ما علم فحکم به) که الله تعالی داد هر شئے را در فیض اقدس بجعل بسیط بلا اراده اندازه و پس باراده بجعل مرکب نازل کند بقدر آنچه خواهد و نخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند بدان قدر (وما علم کما قلناه الا بما اعطاه المعلوم بنفسه) و نسبت علم نه پیدا شد مگر بدانچه داد حق را معلوم بنفسه چنانکه گفتیم و او هم غیر حق نیست چنانکه در فص یعقوبی است (فالتوقیت فی الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشیة تبع للقدر) پس اصل معلوم است پس توقیت و قدر در اصل برای معلوم است که بترکیب اسماء حق بالایجاب حسب مکان متقرر شده اند و قضا و علم منسوب و اراده و مشیت تبع اند برای قدر و اندازه ممکن بنفسه نه آنکه اندازه حق را علم حق تابع شده زیرا قدر حق تابع علم است و در فص یعقوبی گذشت که این کلام بنظر ظاهر است و سر که فوق این سر است آنکه غیر در پرده عدم است پس معلوم غیر حق نباشد پس متنعم و معذب دیگر نشد (فسر القدر من اجل العلوم) پس سر قدر از بزرگ علوم است که نفی منام بدان از حق تعالی کرده میشود و فوق این سر سریست که در فص یعقوبی فرمود (وما [redacted]

سفر عمرو مسلمه السلمی

فرق همین است و بقا عبارت ست از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود وحدت با افعال حق تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکوره تمیز کند بقید و اطلاق علی هذا ذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجذوب باشد و صاحب تمیز صوفی و درویشان مراتب اند گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده از آینده است که باختصاص الٰهی باشد نه باسباب عادیه مثل رمل و جفر و نجوم و مسمریزم و شگون و قیافه و ممارست اسباب کیاست و ریلها و شیاطین وغیره که بغیر اختصاص الٰهی باشند که گاهی صحیح و گاهی ناصحیح خبرهای او باشند بخلاف نبی که جمله ارشادات ایشان صحیح باشند گو بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که بمعنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است چنانکه اکثر انبیاء بنی اسرائیل را در اولاد هارون این صفت بود و این معنی مستلزم فناء و بقا نیست بمعنی که نوشتیم زیرا اکثر ایشان روح اعظم را اخذ امید انستند و نه این معنی مخصوص بمردانست بلکه مثل هاجر و سارا و دبوره وغیره بسیاری نبیه بوده اند و این معنی مختوم است که نسخ شریعت سابقه می توانستند کرد و بدین وجه مختوم شد پس اگر نسخ کردند رسول بودند (و الامم متفاضلة تزید بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال تبفاضل اممها) و امتها متفاضل اند که زیاده باشد بعض آنها در طبائع و صنائع و خوبی عادت بر بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال بنظر تفاضل امتهای خودها و چون در اول جسم قوی بودند و تا درین زمانه بدین خردی رسیدند چنانکه از مشاهده بعض قواره مردگان ظاهر است پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده فنظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی یافته تا بختم المرسلین علیه السلام رسید از ینجا معنی آیت ولم نجعل له من قبل سمیا نسبت یحیی دریافت کرد که مسیح در انجیل میفرماید که مثل یحیی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ مسمی نبودی بالفرض حضور صلی الله علیه وسلم را بودی که کسی قبل نام محمد نه نهادی و مرتبه این امت مرحومه بدان درجه رسیده که با وجود این جلالت قدر یحیی هر که داخل در امت است بقول مسیح اعلی از یحیی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن ما بقیه نوش خاص خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم اللهم ثبتنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الممات و اگر کسی گوید که در قرآن مجید است نحن لا نفرق بین احد من رسله پس چگونه تفضیل بعض رسل بر بعض درست آید جوابش میفرماید (هو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل ما آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور شدند در سابق از سوره بقره فضیلت دادیم بعض ایشان را بر بعض از بعض ایشان کلام کرد و بلند کرد بعض را بدرجات دیگر البته مطابق حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی بطوری تفضیل نباید داد که کسرشان دیگر شود و فرق در

مگر از خاص وحی الهی پس دلهای شان ساده باشند از نظر عقلی خودی برای علم ایشان بقصور عقل از حیثیت نظر فکری خود از ادراک امور که بر وی هستند از آنجا عقل یکی یک نتیجه و نظر دیگر نتیجه دیگر دهد و اخبار نیز اگرچه وحی باشد قاصر اند از ادراک ذوقیست پس نه باقی ماند علم کامل مگر در تجلی الهی ذوقی و کشف حق پردها را از بصیرتهای ولی و بینائیها بر دارد پس در بنصورت کشف کرده شوند قدیم امور و جدید در عدم آنها و وجود آنها و محال آنها و واجب و جائز آنها را آنچه هستند بر وی بدا بعد این لما بعد جواب لما دیگر می آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشتی (فلما کان مطلب عزیر علی الطریقة الخاصة لذلک وقع العتب علیه کما ورد فی الخبر) پس هرگاه که بود مطلب عزیر علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق ایجاد مطلب شود که کسی را بجز وجود مطلق در ذوق نباشد واقع شد عتاب بر وی چنانکه وارد است در حدیث که اگر بار دیگر سوال کنی البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و محو شدن نام از دیوان نبوت منظر لفظان که در حدیث است ظاهر چنانکه نام ساول از دیوان نبوت مطابق توریه محو کرده (فلو طلب الکشف الذی ذکرنا ربما کان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی عزیر علیه السلام آن کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی بر وی عتاب درین طلب و لفظ فا در جواب لما منظر بعد و هم از خصائص عبارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی سذاجة قلبه قوله [redacted] هذه الله بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل عزیر قول اوست منقول در قرآن مجید در بعض وجوه است که عامه فهمند چگونه زنده کند این استخوان کفره را الله تعالی بعد موت آنها بعد سه صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامه صورت استجاب دانند و گر ساده دل نبودی تعجب نکردی) و نزد حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر بعض الوجوه فرمود چنانکه مذهب خود فرماید (واما عندنا فصورته علیه السلام فی قوله هذا کصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی کیف تحیی الموتی) ولیکن نزد ما پس صورت طلب عزیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگارم بنما مرا چگونه زنده کنی مرده تا دانم که سارا حامله خواهد شد که بکبر سنی رسیده چنانچه مفصل در فص ابراهیمی مشرح کرده ایم و چنانکه بر عزیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد که چون مرا از چهار چاندار آزمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهد ماند چنانچه ازین زمان تا خروج موسی در مصر چهار صد سال بودند (ویقتضی ذلک الجواب بالفعل الذی اظهره الله فیه فی قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه) و مقتضی است این سوال عزیر جوابی را بالفعل که ظاهر کرد الله تعالی آنرا در وی در قول خود تا عزیر داند که با وجود زنده شدنم از ذوق زنده نمودن مطلع نشدم که در تعلق قدرت بمقدور کسی را ذوقی

بالمعرفة التامة) ونہ فہمانند آن را اللہ تعالے مگر برائے آنکہ خاص کند او را بمعرفت تامہ (فالعالم یعطی الراحة الکلیة للعالم و یعطی العذاب الالیم للعالم به الینا فہو یعطی النقیضین) پس علم بسر قدر دہد عالم خود را راحت تام کہ تسکین یابد کہ آنچہ بسر رسید از خود رسید و دہد عذاب دردناک عالم خود را نیز کہ آنچہ مقرر شدہ است متبدل نتواند پس سر قدر دہد نقیضین را اگر حیثیت متبدل نبودی بدآنکہ علم سر قدر دو گونہ است یکی بر سبیل اجمال کہ مقتضای عین ثابت متخلف نشود و درین علم خلاصی از اعتراض است بر خلق و بر خود در افعالیکہ موجب شقاوت باشند و رنج آنست کہ خلاف آن نتوانست آورد و دوم بر سبیل تفصیل کہ عارف را مکاشف شود آنچہ مقتضاے عین اوست یا عین دیگری پس خوشی درین از تردد است و تسکینے پیدا است و رنج درین آنست کہ در صورت مخالف را نتوان کرد و اگر معلوم شودے رنجیدہ نشدی (وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضی) و بسر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب و رضا کہ ظہور آثار قہر و جلال بر عینی کہ لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظہور آثار لطف و جمال بر عینی کہ لائق آن بود مقرر کرد این رضا حق است پس ازینجا گفتہ شد کہ راضی نیست از بندگان خود بکفر کہ آثار لطف بر کفر مرتب نماید (وبه تقابلت الاسماء الالہیة) و بسر قدر متقابل شدند اسماء حق و در حقیقت اسماء حق موجب تقرر اعیان اند چنانکہ از فص یعقوبی ظاہر بدین نظر حسب فص اسماعیلی از جملہ راضی کہ در جملہ ظہور اسماء حق است (فحقیقتہ [redacted] ت والوجود المقید لا ینکون شئ اتم منہا ولا اقوی ولا اعظم لعموم حکمہا المتعدی وغیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق بابثبات رضا و غضب و در وجود مقید کہ ممکن نیست کہ باشد چیزے اتم از حقیقت سر قدر و نہ اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت مذکور متعدی را کہ مخصوص بظہر و ظاہر نباشد و غیر متعدی را کہ مخصوص بمظہر باشد و در سری فوق ازین سر نیست حاکمی غیر از وجود مطلق و نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر مغائرت محبت بالغہ برای خدا تعالی آنست کہ آنچہ حقائق شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عینیت متنعم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای اظہار کمالات مندمجہ حسب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسماء صورت گرفت و از ترکیب اسماء غلبہ اسمی دون اسمی اعیان متقرر شدند و درجہ بدرجہ تا عالم دنیا ظہور فرمود و باخرت بدستور ظہور خواہد فرمود (ولما کانت الانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین لا تاخذ علومہا الا من الوحی الخاص الالہی فقلوبہم ساذجة من النظر العقلی لعلمہم بقصور العقل من حیث نظرہ الفکری عن ادراک الامور علی ما ہی علیہ والاخبار ایضا تقصر عن ادراک ما لا ینال الا بالذوق فلم یبق العلم الکامل الا فی التجلی الالہی وما [redacted] الاغطیة فیدرک الامور قدیمہا وحدیثہا وعدمہا و وجودہا و محالہا و واجبہا و جائزہا علی ما ہی علیہ) وہرگاہیکہ حضرات انبیا صلوات اللہ علیہم اجمعین نگیرند علوم خود را

را در سوال او بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طلب کرد این اطلاع دوم بطور ذوق وطلب کرد که باشد او را قدرتیکه متعلق شود بمقدور و نخواهد این مگر آنرا که باشد وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد عزیر علیه السلام آنرا که وجودش ممکن نبود در خلق بطور ذوق زیرا کیفیات ادراک نکرده شوند مگر بذوق و تعین مطلق وجود بصورت مقید کیفیتیست مخصوص بوجود مطلق (واما ما روینا مما اوحی الله به الیه لئن لم تنته لامحون اسمک عن دیوان النبوة ای ارفع عنک طریق الخبر واعطیک الامور علی التجلی والتجلی لایکون الا بما انت علیه من الاستعداد الذی به یقع الادراک الذوقی لتعلم انک ما ادرکت الا استعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عندک الاستعداد الذی تطلبه وان ذلک من خصائص الذات الالهیة) وانچه روایت کردیم آن را در سابق از آنچه وحی کرد الله بعد بطرف عزیر حدیث ذیل است که البته اگر باز نمانی یعنی از سوال قدر البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنم از تو طریق خبر که مخصوص بانبیاست و دهم ترا امور بر تجلی و تجلی نباشد مگر بران استعدادیکه واقع شود ادراک ذوقی که تو بر وی بودی در حالت عدم بر ثبوت تا دانی که نه ادراک کنی مگر حسب استعداد خود پس غور کن درین امریکه طلبیدی پس هرگاهیکه از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعدادیکه طلب کنی آن را و این از خصائص ذات الٰهیه است (وقد علمت ان الله اعطی کل شیء خلقه ولم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقک ولو کان خلقک لاعطاکه الحق الذی اخبر انه اعطی کل شیء خلقه فیکون انت الذی تنتهی عن مثل هذا السوال من نفسک لاتحتاج فیه الی نهی الٰهی) و دانستی که الله تعالی داد هر شئے را قدر و اندازه او و نداد ترا این خاص استعداد پس نیست او تعین و تقرر تو و اگر بودی تقدر و تعین تو البته دادی آن ترا الله تعالی آنکه خبر داد که داد هر شئے را قدر و اندازه او پس تو باز مانی از مثل این سوال بنفس خود نه محتاج شوی در و بطرف نهی الٰهی (وهذا عنایة من الله بعزیر علیه السلام علم ذلک من علمه وجهل ذلک من جهله) و این کشف الٰهی ازین حدیث عنایتیست از الله تعالی بحال عزیر علیه السلام نه عتاب زیرا قدر دو جزو دارد یکی ممکن الذوق کشف الٰهی و دوم ممتنع الذوق برای بنده تعلق قدرت بمقدور و تعلق ذوقے پس یکی را منع کرد و دوم را در صورت طلب ثانی وعده فرمود و انداین مذکور را هر که داند از اهل الله صاحب رحمت و جاهل شود آنرا هر که نداند او را (واعلم ان الولایة هی الفلک المحیط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام) و بدانکه ولایت که کشف الٰهی بدان حاصل شود آن معنی کلی عام است در دنیا و آخرت و برای همین منقطع نشد و برای او اخبار عام است چنانکه اولیاء امت بدان جهت خبر می دهند در استقبال آینده و علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ازینجاست (واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه وسلم قد انقطعت فلا نبی بعده

نیست زیرا که او صفت خاص خداست نزد اهل بصیرت پس شد قصه آنجناب آنچه گذشت که میرانید الله تعالی عزیر را تا صد
روز باز برانگیخت مذبلیه بنی شهر و زنده کرد (فقال له وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما فعاین کیف ینبت الاجسام
معاینه تحقیق فاراه الکیفیة) پس فرمود الله تعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانهای قوم یا بعام بعد سه صد و پنجاه
سال چگونه حرکت دهیم آنها را باز بپوشانیم آنها را لحمی پس معائنه کرد عزیر چگونه رویند اجسام معائنه تحقیق پس الله معائنه
کنانید کیفیت روئیدگی اجسام از روئیدگی جسم عزیر یا نه کیفیت انبات جسم اعنی سه بایدنی که خاصۀ وجود مطلق است
(فسال عن القدر الذی لا یدرک الا بکشف الاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها) پس سوال کرد عزیر علیه السلام
از قدر یکه نه ادراک کرده شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنها در عدم خودها (فما اعطی ذلک فان ذلک من خصائص
الاطلاع الالهی فمن المحال ان یعلمه الا هو فانها المفاتیح الاول اعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمها الا هو وقد یطلع الله من
یشاء من عباده علی بعض الامور من ذلک) پس نداد الله تعالی عزیر را این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مراد ادراک
کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الٰهی ست پس محالست که داند کسی مگر او وجود
مطلق زیرا آن خصائص مفاتیح اول اند مراد دارم مفاتیح غیبی که نداند آنرا مگر او و گاهی حسب آیه لا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول ظاهر کند الله تعالی هر کرا خواهد از بندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت
بوقت عدم آنها لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر هنگام تعلق قدر با مقدور سوای وجود مطلق نباشد چنانکه فرماید (واعلم انها لا تسمی
مفاتیح الا فی حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التکوین بالاشیاء او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا
ذوق لغیر الله فی ذلک فلا یقع فیها تجلی ولا کشف) بدانکه قصه اینست که نه نام داشته شوند مفاتیح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال
تعلق تکوین است با شیا یا بگو اگر خواهی حال تعلق قدرت با مقدور و نیست ذوق بغیر خدا درین پس رو نه واقع شود تجلی و نه کشف
درین (اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذی لا یتقید) زیرا نیست قدرت و نه فعل مگر برای
خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است که مقید نشود به قید خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری متصور که وجود
مطلق بصورت مقید جلوه گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق ازینجا شناعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاهر
(فلما راینا عتاب الحق له علیه السلام فی سواله فی القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع وطلب ان یکون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما یقتضی ذلک الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا یمکن وجوده فی الخلق ذوقا فان الکیفیات لا تدرک الا بالذوق) پس
هر گاهیکه دیدیم که بعض امور قدر بطور کشف الٰهی بر بندگان با طلاع حق ظاهر شوند و در طلب او حرجی نیست و بعض امور
او مثل تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم که عتاب کرد حق عزیر علیه السلام

احدا من اہل اللہ یقول او ینقل الیک عنہ انہ قال الولایۃ اعلی من النبوۃ فلیس یرید ذلک القائل الا ما ذکرنا
او یقول ان الولی فوق النبی والرسول فانہ یعنی بذلک فی شخص واحد) پس چون بشنوی از کسی اہل اللہ یا نقل کند بطرف تو کہ فلان ولی گفت کہ ولایت اعلی از نبوت است پس اراده نکند این قائل مگر انچہ ذکر کردیم یا گوید کہ ولی فوق نبی و رسول ست پس او مراد دارد باین در شخص واحد (وہو ان الرسول من حیث ہو ولی اتم منہ من حیث ہو نبی و رسول) و وانکہ رسول از حیثیکہ ولیست اتم است از حیثیکہ او نبی و رسول ست (لا ان الولی التابع لہ اعلی منہ فان التابع لا یدرک المتبوع ابدا فیما ہو تابع لہ فیہ اذ لو ادرکہ لم یکن تابعا لہ فافہم) نہ آنکہ ولی تابع برای رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد متبوع را گاہی در انچہ در و تابع است برای او برای آنکہ اگر رسیدی او را تابع نشدی او را فافہم پس بفہم درین اشارتست بانچہ درنسبت این مسیح علیہ السلام فرموده است و مثل یحیی آورده غور کردنی ستکہ اعلی تر از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نبوده است و در صدیق کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم تافتہ بود و آئینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر ظہور نکرد پس جای غور است و در مجموعہ دیگر حال بعض حضرات چنان دیده میشود کہ باطلاع روح اعظم خبرے از آینده می دادند تا آنکہ یک عہده و را ولاد ہارون مقرر شده بود و تحقیق فنا و بقا کہ لازمہ ولایت خاصہ مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاہر معلوم نمیشود و اللہ اعلم بالصواب (فمرجع الرسول والنبی المشرع الی الولایۃ والعلم الا تری ان اللہ قد امرہ بطلب الزیادۃ من العلم لا من غیرہ فقال لہ آمرا قل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و نبی صاحب شرع بطرف ولایت و علم ست آیا نہ بینی کہ اللہ امر کرد رسول صلی اللہ علیہ وسلم را بزیادت علم نہ بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور امر بگو زیاده کن ای اللہ مرا علم (وذلک انک تعلم ان الشرع تکلیف باعمال مخصوصۃ او نہی عن افعال مخصوصۃ ومحلہا ہذه الدار فہی منقطعۃ والولایۃ لیست کذلک اذ لو انقطعت لانقطعت من حیث ہی کما انقطعت الرسالۃ من حیث ہی ہی واذا انقطعت من حیث ہی ہی لم یبق لہا اسم والولی اسم باق للہ تعالی فہو لعبیده تخلقا وتحققا وتعلقا) و این برای آنکہ شرع تکلیف است باعمال مخصوصہ یا نہی است از افعال مخصوصہ و محل این اعمال این دار دنیاست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدے از حیثیت اطلاق خود چنانکہ منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی نماند برای ولایت اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالاصالت است و برای بندگان بطور تخلق و تحقق و تعلق است تخلق بہنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع) ولیکن نبوت تشریع و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله علیه و سلم منقطع شد و نیست نبی بعد آنحضرت صلی الله علیه و سلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده شده باشد که نبی باشد بر شریعت رسول دیگر و نه رسول که او مشرع باشد این اگرچه در بنی مشرع اند نگر بنظر تصریح یاد بیان کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بر غیر شریعت اسلامی (وهذا الحدیث قصم ظهور اولیاء الله لانه یتضمن انقطاع ذوق العبودیة الکاملة التامة فلا ینطلق علیها اسمها الخاص بها) و این حدیث شکست ظهور اولیاء الله بمقام ذوق عبودیت خاص زیرا متضمن است انقطاع ذوق عبودیت کاملة تامه را پس گفته نشود بر ایشان اسمیکه خاص بود بدیشان یعنی انبیا که تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و از هیچ جهت معصوم باشند (فان العبد یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم والله لم یتسم نبی ولا برسول وتسمی بالولی واتصف بهذا الاسم) زیرا عبد اراده کند که نه شریک باشد سید خود را که او الله است در اسم و الله به نبی و رسول نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و متصف شد بدین اسم (فقال الله تعالی الله ولی الذین امنوا وقال وهو الولی الحمید وهذا الاسم باق جار علی عباد الله دنیا وآخرة فلم یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة) زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آورند و فرمود و هموست ولی با حمد و این اسم باقیست جاری بر بندگان خدا در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد بعبد سوای حق بانقطاع نبوت و رسالت که باختصاص الهی پیدا شده باشد (الا ان الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها وابقی لهم التشریع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحکام وابقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وما ثم میراث فی ذلک الا فیما اجتهدوا فیه من الاحکام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف و مهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی که در و تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد در ثبوت احکام و باقی داشت برای شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان نبی مکرم خود علیه السلام علما ورثه انبیا اند و نیست درینجا میراثی در تشریع بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر آدمیان باب اجتهاد را که وراثت بود مختوم و انسداد (فاذا رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یتکلم بکلام خارج عن التشریع فمن حیث هو ولی وعارف ولهذا مقامه من حیث هو عالم وولی اتم واکمل من حیث هو رسول وذو تشریع وشرع) پس چون بینی نبی صلی الله علیه وسلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولیست و عارف است و برای این مقام آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حیثیت عالم و ولی است اتم و اکمل است از وجهیکه او رسول و صاحب تشریع و شرع است (فاذا

محل تشريع يكون عليه احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) وشد خبری که دلالت کند بر علو مرتبه باقیه
وآن مرتبه باقیه است برانبيا ورسولان در دار آخرتیکه نیست محل تشریعیکه باشد بر کسی از خلق الله در جنت
ونه در دوزخ بعد دخول دران هر دو (وانما قیدنا باجراء [illegible] الجنة والنار بما شرع یوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفال والمجانين فيحشر هولاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة والثواب
العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار ياتي بهذا
النبي المبعوث في ذلك اليوم) وجزین نیست مقید کردیم اورا بدخول در جنت و دوزخ برای آنچه مشروع کرده شود
در قیامت برای اصحاب فترات که اوشان را نبوت نرسیده باشد چنانکه در سابق زمان اهل امریکه واسٹریلیه
وغیره بودند وبرای اطفال ومجنونان پس حشر کرده شوند ایشان در یک زمین برای اقامت عدل ومواخذه
بگناه وثواب عملی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علحده از مردمان فرستاده شود در
ایشان نبی از افضل شان وتمثل کرده شود برای شان آتشی که آید این نبی مبعوث درین روز (فيقول لهم انا
رسول الله اليكم فيقع عند بعضهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم
فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى نفسه
فيها سعد ونال ثواب العمل ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله
المخالف ليقوم العدل في عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدایم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعض شان وفرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود را پس
هر که اطاعت کند مرا نجات یابد وداخل شود در جنت وهر که نافرمانی کند مرا ومخالفت کند امر مرا هلاک شود وباشد
از اهل نار پس هر که فرمان برداری کند امر اورا از ایشان وانداز جان خود را در آتش سعید باشد ورسد
ثواب عمل ویابد این آتش را برد وسلام ودو هر که نافرمانی کند اورا مستحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش ونزول کند در و بعمل خود مخالف تا که قائم کند حق تعالی عدل در عباد خود (فكذلك قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق اي امر عظيم من امور الآخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم) پس همچنین است
قول او تعالی که روزیکه کشف کند از ساق یعنی امر عظیم از امور آخرت وخوانده شوند اهل سجده بطرف سجده
پس این دعا تکلیف وتشریع است در ایشان قبل از دخول جنت ودوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع) پس باشد بعض از ایشان که طاقت سجده دارد وبعض از ایشان

حقیقت واحده است در واجب وممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است ودر ممکن بطور تخلق وتحقق وتعلق پس
نه وارد شود آنچه گفته شده است که این کلام وقتی تمام شود که ولایت حقیقت واحده باشد در واجب وممکن واین
ممنوع است (فقوله للعزیر لئن لم تنته عن السوال عن ماهیة القدر لامحون اسمک عن دیوان النبوة فیاتیک الامر علی
الکشف بالتجلی ویزول عنک اسم النبی والرسول وتبقی له ولایته) پس قول حق تعالی برای عزیر که اگر نه باز مانی از
سوال ماهیت قدر هر آئینه محو کنم نام تو از دیوان نبوت باعتبار جزالیس معنی او آنکه آید ترا امر بر کشف بتجلی وزائل
شود از تو اسم نبی ورسل وباقی ماند برای خدا ولایت پس بدان متصف ترا سازد بدرجه کمال پس درینصورت
بنظر ترقی ولایت وعده است وبنظر رفع رسالت وعید است نظر بران میفرماید (الا انه لما دلت قرینة الحال ان هذا
الخطاب جری مجری الوعید علم من اقترنت عنده هذه الحالة الخطاب انه وعید بانقطاع بعض خصوص مراتب الولایة
فی هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فی الولایة علی بعض ما یحتوی علیه الولایة عن المراتب فیعلم انه اعلی من
الولی الذی لا نبوة تشریع عنده ولا رسالة) لیکن هرگاهیکه دلالت کرد قرینه حال وعید افتادن قرینه سبت ایل
بعد سه صد وپنجاه سال بر آنکه این خطاب جاریست مجرائی وعید دانست آنکه مقترن شد نزد او این حالت باخطاب
که او وعید است بانقطاع بعض مراتب ولایت درین دار زیرا نبوت تشریعی ورسالت خصوص رتبه الیست
در ولایت بر بعض مراتبیکه محتویست بر و ولایت پس داند که نبی اعلی از ولی است که نیست نبوت تشریع نزد او و
نه رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخری تقتضیها ایضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعید لان
سواله علیه السلام مقبول اذ النبی هو الولی الخاص) وهر کرا مقترن شد نزد او حالت دیگر که خواهد او را مرتبه
نبوت کامله ثابت شد نزد او که این وعده است بحال اشرف نه وعید است زیرا سوال عزیر علیه السلام مقبول است
زیرا نبی او ولی خاص است (ویعرف بقرینة الحال ان النبی من حیث له فی الولایة هذا الاختصاص محال ان
یقدم علی ما یعلم ان الله یکره منه او یقدم علی ما یعلم ان حصوله محال) وشناخته شود بقرینه حال که نبی را بنظر
این اختصاص ولایت محال است که پیش قدمی کند برانچه داند که الله مکروه دارد ازو یا پیش قدمی کند برانچه
داند که حصول او محال است مثلا درینجا ذوق سر قدر است (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده
وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهی عنده فی قوله لامحون اسمک عن دیوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد کسیکه
این احوال قرین شد وثابت گشت خارج کرد این خطاب الٰهی لامحون اسمک عن دیوان النبوة را بجای
وعده نیک (وصار خبرا یدل علی علو مرتبة باقیة وهی المرتبة الباقیة علی الانبیاء والرسل فی الدار الاخرة التی

حضرت الیاس علیه السلام

قیاس حضرت مهدی علیه السلام و حضور سیدنا حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم باید کرد و بهمین صورت ظهور روح
اعظم بصورت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم و حمله عرش بصورتهای خلفاء اربعه قیاس باید ساخت بدان نظر جناب
شیخ میفرماید (الیاس هو ادریس علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام ورفعه الله مکانا علیا فهو فی قلب الافلاک
ساکن وهو فلک الشمس) الیاس وهو ادریس علیه السلام است که بود نبی قبل نوح علیه السلام و بلند کرد او را الله مکان بلند
پس او در قلب افلاک ساکن است که او فلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از مسئله بر فرد مذکوره واقف نابوده حیران اند که چگونه
الیاس ادریس شد و حقیقت فلک شمس در فص ادریسی واضح کرده ایم و درین زمان واضح گشت که عطارد و زهره را شمس منکشف
سیکندلیس واضح شد که این از خصوص خیال حضور شیخ بطور مقررات یونانیه است بعد ازین واضح باد که بعد از سلیمان
رحبعام عصالیش یعنی پسرش بادشاه شد و بعد از و ابیام پسرش و بعده آسا بادشاه خدا پرست درینشان شد و چون
رحبعام نیکو کار نبود یاربعام بن نباط غلام سلیمان برده قوم بادشاه شده بود و تا زمان ابیام نزاعی و جدالی
ماند و در زمان یاربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در سنه ۹۵۶ قبل مسیحی و یاربعام بت پرستی میکرد
و پسرش ابیاه بیمار شد و اخیا نبی پیشین گوئی کرد که او خواهد مرد پس او بمرد مگر با وجود معائنه آثار وحدانیت یاربعام توبه
نکرد و بعد از مردنش پسرش ناوب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او بعشا بن اخیا برو خروج کرد و بادشاه اسرائیل گشت
و خاندان یاربعام را تباه کرد و لیکن بر طور یاربعام او هم بت پرستی کرد پس خدا تعالی یاهو حنانی را نبی کرد و در سنه ۹۵۳ قبل مسیحی و برخلاف
بعشا نبوت کرد پس بعشا مرد و بجالیش ایلاه پسر بعشا بادشاه شد و در سال دوم ش خادم او زمری ایلاه را قتل کرد و جمله خاندانش
را تباه نمود و خود بادشاه شد و چون اسرائیل شنیدند که جمله خاندان بعشا زمری تباه کرد پس سردار لشکرش عمری را بادشاه
کرد زمری را محاصره کردند پس زمری در محاصره شد و خود را بسوخت پس عمری بادشاه شد و مثل یاربعام بت پرستی کرد و شهر سمرون
او بنا کرد پس او بعد بادشاهت دوازده ساله خود بمرد و بجالیش پسرش اخی اب بادشاه شد در شهر سمرون و تا بیست و دو سال
سلطنت کرد و بر راه یاربعام رفت علاوه برین از دختر شاه صیدونی والی بعلبک نکاح خود کرد و بعل را پرستش کرد و مذبحی
برای بعل در سمرون مقرر کرد پس درینوقت حی ایل بیت ایلی شهر یریحو را تعمیر کرد و درین وقت ادریس علیه السلام بروز بصورت
الیاس بن [illegible] بن فنحاص بن عیزار بن یارون بن عمران کرده بود یعنی الیاس تشبی که در شهر گلعاد پیدا شده بنواحی آب شهر سمرون
در سنه ۹۱۰ قبل مسیحی فرستاده شد و چون وجه ارسال پرستش قوم بعل بعلا شد که در اصل در شهر بعلبک بود نظر بران جناب شیخ میفرماید
(ثم بعث الی قریة بعلبک) باز فرستاد حق تعالی ادریس را بصورت الیاس بطرف قریه سمرون که در آن بعل بود که از بعلبک
آورده بودند (وبعل اسم صنم و بک هو سلطان تلک القریة وکان هذا الصنم المسمی بعلا مخصوصا بالملک) و بعل اسم صنم است و بک

که نه طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (وهم الذی قال الله تعالی [redacted] لما لا یستطیع
فی الدنیا امتثال امر الله بعض العباد کابی جهل وغیره) و آنانکه طاقت ندارند آنانند که فرمود الله تعالی در حق شان
وخوانده شوند بطرف سجود پس نه طاقت دارند چنانکه نه طاقت داشت در دنیا امتثال امر خدا را بعض عباد مثل
ابی جهل وغیره از رسوخ جهالت خود (فهذا قدر ما بقی من الشرع [redacted] قبل دخول الجنة والنار
فلهذا قیدناه) پس این قدر است که باقی ماند از شرع در آخرت بروز قیامت قبل دخول جنت و نار پس برای همین
مقید کردیم او را (والحمد لله علی ذلک) و جمیع حمد برای خداست برین معارف و این فصه در قبل ۵۰۰ مسیحی شد
(فص حکمة [redacted] فی کلمة الیاسیة) فص حکمة ایناسیه در کلمه الیاسیه است که بنظر کمال انس بعالم
ارواح حکمت آنجناب منسوب بانس کرده شد بعد ازین واضح باد که درینجا از سه مسائل اطلاع باید داشت
یکی از تناسخ که عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی و تعلق او بجسم دیگر درین دار دنیا و این نزد یهود و نصاری
و اهل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست و آثار قیامت بخصوص درین زمان هویدا گشت پس نزد هر عاقل انکار
تناسخ لازم آمد پس تمثل ارواح شهدا در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تناسخ نشد زیرا کلام
درین دار است و او در دار آخر است دوم تمثل است و آن صورت گرفتن روحیست بجای دیگر با وجود قیام خود در
مقام اول چنانکه تمثل روح در رب در کعبه و طور وغیره و تمثل ملک بصورت البشر وغیره و سوم بروز است و او خاص
تمثل است در رحم از ینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس و مسیح برباد کننده یهود و نبی اعظم حضور علیه السلام است حالانکه
الیاس در ۸۰۰ قبل مسیحی بود و ملاکی در ۴۰۰ قبل مسیحی بود در فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یهودیان
از یحیی پرسیدند که آیا الیاس هستی یا مسیح یا نبی اعظم و یهودیان بلا صورت بروز آمدن همون الیاس میدانستند
بنظر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بروز انکار کرد و چون مسیح علیه السلام تشریف آورد یهودیان پرسیدند
که تو کیستی فرمود من مسیح هستم یهودیان گفتند که هنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونه باشی که آمدن مسیح موقوف
بر آمدن الیاس است مسیح فرمود که یحیی همون بعوث الیاس بود بدستور مذکور صورت ادریس و الیاس است که
ادریس بمقام خود قائم مانده بصورت الیاس جلوه گر شد بهمین وجه ادریس در شب معراج حضور علیه السلام را
برادر صالح فرمود نه پسر صالح چنانکه آدم و نوح و ابراهیم گفتند بدین وجه عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود
بقول بخاری میفرمایند که الیاس او ادریس است بدین نظر انچنین کسان را که مظهر ادریس یا الیاس باشند
در قرآن ادریسین و الیاسین فرموده و لفظ ادریسین در قرئتی واقع شده چنانکه منهیه نقش النصوص وارد و بر صورت

ده ۹ ابن

نه از آن بتبیین منفرد

(فص الیاس علیه السلام)

عاجزی کرد حق تعالی از و درگذشت و تا سه سال باران میان وا حاب صلح ماند بالآخر بخلاف حکم میکاه نبی صاحب صحیفه در ۹۰۰ قبل مسیحی احاب زخمی شده مرد و پسرش آخزیاه بادشاه شد و از بالاخانه او فتاد و مردی نزد بعل زبوب فرستاد تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس دو چار شد و الیاس فرمود که از چهار پای نخواهد برخاست که خواهد مرد زیرا چرا بطرف بت توجه کرد و خدا را ندانست بالآخر در ۸۹۶ قبل مسیحی الیاس همراه الیسع بموضع جلجال رسیدند و آنجناب علیه السلام فرمودند که تو درینجا مقیم شو من به بیت ایل میروم یسع از علیحدگی انکار کرد پس هر دو در بیت ایل رسیدند و پنجاه انبیازادگان همراه بودند باز بالیسع فرمود که تو درینجا مقیم شو و من به یریحو روم الیسع قسم خورد که من ترا ترک نکنم پس در مقام یریحو هر دو رسیدند در انجا انبیازادگان بالیسع گفتند که آگاهی تو امروز از سر تو خواهد رفت الیسع فرمود که من میدانم لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو درینجا باش من در یردن میروم الیسع قسم خورد که من ترا نگذارم چنانچه هر دو میرفتند و در عقب شان همان پنجاه انبیازادگان بودند پس بر لب نهر یردن رسیدند که الیاس چادر خود را بر آب انداخت که آب دو حصه شد که هر دو بر زمین خشک رفتند و بالیسع فرمود آنچه در دل داری از من بخواه آنجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که هنگام جدائی مرا خواهی دید سوالت درست آید ورنه درست نیاید و میرفتند و سخن میگفتند که ناگاه عراده آتشی با اسپان آتشی درمیان آمده هر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شده بآسمان رفت از آنجناب شیخ ارشاد فرماید (وکان الیاس الذی هو ادریس قد مثل له انفلاق الجبل المسمی لبنان من اللبانة وهی الحاجة عن فرس من نار وجمیع آلاته من نار) وتمثل کرده بود برای الیاسیکه او بروز ادریس بود دعراوه بصورت انشقاق کوهی مسمی لبنان ولبنان ماخوذ از لبانه بمعنی حاجت است از اسپ آتش وجمیع الآت آتش پس انفلاق کوه صورت کسر جسم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر طعام نخورده و بخواب کرد مگر کمتر وصورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بملاء اعلی که بوی گشته بملاء اعلی لاحق گردید و بمقام علیین رسید (فلما رآه رکب علیه فسقطت عنه الشهوة فکان عقلا بلا شهوة فلم یبق له تعلق بما یتعلق به الاغراض النفسیة) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر وی پس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش یعنی از کل شهوت پس نه باقی ماند برای او تعلقی بر آنچه متعلق باشد بدو اغراض نفسانیه و هنگامیکه بصورت یحیی بروز کرد چنانکه در کتاب ... لوگی نوشته شده بود بصورت حصور مرتاض بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد وحدت بود و حضور صلی الله علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کس بکمال احدی نرسد (وکان الحق فیه منزها وکان علی النصف من المعرفة بالله) پس بود حق در وی منزه و بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیرا در تشبیه

معروف و مخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و بود این صنم مسمی ببعل مخصوص بپادشاه پس الیاس با خی اب گفت
که بحکم خدا درین سالها بارانی نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلامم و بعد از رسانیدن این حکم بحکم خدا از آنجا به زاردن آمد
که زاغان برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشید بالآخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس بحکم خدا نزد
صارفت زن صیدونی رفت که نزد او سوای یک مشت آرد دیگر نبود مگر بدعای آنجناب آن آرد تا زمان خشک سالی سه سال برای
قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن و پسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرد به دعای آنجناب باز زنده شدند و اندرین عرصه تلاش
الیاس هر چند برای قتل اخاب کرد مگر فتنان آنجناب میسر نشد و زنش بود صیدونی از نسل صور بن حام مسمات بیزبل بعل پرست
که گروه انبیا را که بعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبدیا صد انبیا را دو حصه کرده در مغاره کرده می پرورد از این جهت
مسمی بذی الکفل است و بعد سه سال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد اخاب برو که باران خواهیم بارانید پس الیاس با عوبدیا ملاقات
کرده فرمود که خبرم باخاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خبردار کنم و تو غائب
خواهی شد پس الیاس عهد بست که غائب نخواهم شد و بجز عوبدیا اخاب نزد آنجناب آمده گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
خراب کننده اسرائیلیان توئی که در شرک انداختی و بعل را پرستش کنانیدی که هیچ طاقتی ندارد و گر یقین نداری دو گاو بیار که هر دو را
ذبح کرده شود و یکی بر مذبح بعل نهاده شود و کاهنان دعا نمایند که آتش بی دود او را خورد و یا من بر مذبح بیت ایل که خراب کرده بودند پس چند کاهنان
بعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثر تا سه مرتبه نشد پس بوقت ظهر الیاس ذبیح را درست
کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلابه شد تا وهم را دخل خیال بازی نماند پس آتش بی دود آمده خورد و چهار صد کاهنان بعل
را الیاس گردن زد و اخاب را گفت که بر بالا شده برو و بطرف دریا نظر کن که آیا ابر هست یا نیست که شش مرتبه اثر ابر دریافت نشد تا
نباشد که گمان برد که بعد از مطالعه ابر خبر باران میدهد پس در بار هفتم پاره ابر دریافت شد و او غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برو بمکان
خود که باران آمد پس باران بارید و اخاب همه قصه مذکور بازنکبه خود گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشتم چنانکه
چهارصد کاهنانم را کشتی نامم بیزبل نیست پس الیاس بخوف جان خود بیر شبع یهودیه آمد و دعای موت کرد که گرسنه بود پس حق تعالی آب
و نان از غیب فرستاد باز بروز دوم گرسنه شد باز حق تعالی آب و نان فرستاد و بقوت دو مرتبه نان تا چهل روز هیچ نخورد و بکوه حوریب
جائیکه وعده فصل ما سفر مثنی برای موسی بنسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعده کلام خدا با او رسید که بر خیز حزائیل
را بر رام پادشاه ارام کن و یاهو را پادشاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از شمشیر هر دو و دعای الیسع خاندان اخاب تباه شود
بعل پرستان را قتل کن همراه آن هفت هزار بنی اسرائیل که بعل نه پرستیده اند این قصه در سنه ۹۱۰ قبل مسیح شد و در مابعد ما بین حدد و اخاب
جنگها شد و در سنه ۸۹۷ قبل مسیح الیاس نزد اخاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و بیزبل را سگان خواهند درید پس اخاب بدرگاه خدا تعالی

رب العزة عما یصفون و ما یصفونه الا بما یعطیه عقولهم [redacted] یم اذ حدوه بذلک التنزیه) باز فرمود حق تعالی منزه است پروردگار تو رب عزت از آنچه وصف کنند و نه وصف کنند او را مگر بدانچه دادند او شان را عقول شان پس منزه کرد نفس خود را از تنزیه شان زیرا حد کردند حق تعالی را بدین تنزیه (و ذلک لقصور العقول عن ادراک مثل هذا) و این برای قصور عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت [redacted] کلها بما تحکم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة یظهر فیها کذا قالت) باز کل شرائع آمدند بدانچه وهم ها حکم کنند بدان پس نه خالی کردند الله را شرائع از صفتی که ظاهر شود حق در وی چنین گفتند شرائع (و هذا جائت فعلمت الامم علی ذلک فاعطاها الحق التجلی فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته) و این آمد در شرایع پس تعلیم کرده شدند امم برین پس داد امم را الله تجلی پس لاحق شدند برسولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بدانچه گویا شدند بدو رسولان خدا الله دانا تر است جائیکه سازد رسالت خود را و اشیاء آیه آنکه واذا جاءتهم آیة قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته که دران صریح لفظ رسل الله مفعول مالم یسم فاعله لفظ اوتی واقع شده و لفظ الله بعد مضاف الیه مبتدا است لیکن باید دانست که فهم حضرات اولیا هرچند از عبارت صحیح و معتبر باشد مگر ورای اصل عبارت و اشارت اصول ایشان را فهم هاست که نحو بران دلالت کند یا نکند ایا اهل علم تشبیه و معما را ندیده که چگونه فهم کنند که عبارت برو دلالت ندارد چنانکه بعض افاضل ورع امن تذکر جیران بذی سلم نوشتند که چهار حروف اول این مصرع دال بر امنت هست کالاشارت بر بشارت امان خوانده است از آفات و عاهات و ظاهر که مابعد این حروف مساعدت بدین معنی ندارد بلکه مهمل می ماند پس ناواقفان ازین نکته اگر بر فهم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم فهم اولیا حضرت شیخ فرماید (فالله اعلم موجه) پس لفظ الله اعلم در آیه مذکور بنظر فهم و اصل عبارت موجه کرده شده است بدو وجه (له وجه بالخبریة الی رسل الله) برای او وجه است بخبریت بطرف رسل الله و مفعول مالم یسم فاعله اوتی ضمیر مجهول است یعنی چون آمد کفار را آیتی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه داده شویم ما نیز آنچه داده شده است چنانکه قوم موسی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه خدا را نه بینیم چنانکه موسی دیده است جواب شان فرماید چگونه داده شدند او شان و رسولان خدا الله بطور شهود الله هستند و در غیر رسولان شهود نیست پس چگونه با رسولان دعوی مساوات دارند و الله دانا است جائیکه سازد رسالت خود را (وله وجه بالابتداء الی اعلم حیث یجعل رسالته) و برای لفظ الله اعلم وجه دیگر است با بتدا بطرف اعلم تا آخر (وکلا الوجهین حقیقة فیه) و هر دو وجه ثابت اند بنظر فهم و بنظر عبارت درین کلام گو منکر از قواعد و منکر وحدت وجود نداند (فلذلک قلنا بالتشبیه فی التنزیه و بالتنزیه فی التشبیه) و برای تحقیق

مشاهده تنزیه بود از اینجا معنی حدیث لا رهبانیة فی الاسلام باید فهمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذه العلوم عن نظره کانت معرفته بالله علی التنزیه لا علی التشبیه) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ علوم را از نظر خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالله فنزه فی موضع وشبه فی موضع) و چون دهد انسان را الله تعالی معرفت تجلی کامل شود معرفت او بالله پس منزه کند حق را در موضع وجوب ومشبه کند در موضع امکان (ورأی سریان الحق فی الصور الطبیعیة والعنصریة وما بقیت له صورة الا ویری الحق عینها) وچون مابه الاشتراک والامتیاز شیء واحد است بیند صاحب تجلی سریان حق در صور طبیعیه وعنصریه ونه باقی ماند برای او صورتی مگر بیند حق را عین آن صورت (وهذه المعرفة التامة التی جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعرفة الاوهام کلها) واین آن معرفتیست که آورد او را شرائع منزل از جانب خدا وحکم کنند باین کل اوهام بخلاف عقل که حسب نشاءت خود تجرید را خواهد (ولذلک کانت الاوهام اقوی سلطانا فی هذه النشاءة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فی عقله لم یخل عن حکم الوهم علیه والتصور فیما عقل) وبرای همین که وهم حاکم اند بتشبیه شدند اوهام قوی تر در غلبه درین نشاءت از عقول زیرا عاقل این وار اگرچه رسد بکمال درجه عقل نه خالی باشد از حکم وهم وتصور که لباس صورت معقولات را پوشانند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الکاملة الانسانیة) پس وهم او سلطان اعظم است درین نشاء صورت کامله انسانیه (وبه جاءت الشرائع المنزلة من عند الله فشبهت ونزهت وشبهت فی التنزیه بالوهم ونزهت فی التشبیه بالعقل) وبحکم وهم آمدند شرائع منزله از خدا پس تشبیه کرد شرایع وتنزیه کرد که تشبیه کرد شرائع در مقام تنزیه بوهم ومنزه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الکل بالکل) پس مرتبط شد کل با کل عقل ووهم تنزیه وتشبیه که ارتباط عقل بتنزیه ظاهر است وارتباط وهم بتشبیه بر فع حکم اوست وجمعیت در مجموع ست (فلا یمکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه ولا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه ونه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کمثله شیء فنزه وشبه) ولیکن اول اعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء که نیست مثل مثل او چیزے پس تنزیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیه وتشبیه کرد بنظر لفظ کاف مثلیه (وهو السمیع البصیر فشبه ونزه) ولیکن دوم که تشبیه خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است واوست شنوا بینا که پس تشبیه کرد با سمع وبصر خلق وتنزیه کرد بنظر حصر سمع وبصر در حق بتقدم ضمیر (وهی اعظم آیة تنزیه نزلت ومع ذلک لم تخل عن التشبیه بالکاف) واو یعنی آیة لیس کمثله شیء بزرگ تر آیت تنزیه است که نازل شد وباوجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذکرناه) پس حق تعالی اعلم علما است بنفس خود ونه بیان کرد از نفس خود مگر بدانچه ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

طعام خود کہ ابی بخیم ریختنی وشوق کردیم زمین را لشقی حالانکہ انصباب آب ابراز گرانی کہ بخواہش طبیعت اوست یا از جذب کرہ زمین است وقلب برانی بنظر خصوصیت از انسان است ازینجا فرماید (فالموثر بکل وجہ وعلی کل حال وفی کل حضرۃ ہو اللہ) پس موثر بہر وجہ وبہر حال و در ہر حضرت نزد عامہ وخاصہ مجملا خدا است وبطور تفصیل بہر وجہ از وجوہ بصورت مظہری باشد یا اسمی وبہر حال از امور اعتباریہ مثل افعال باشد یا دیگر و در ہر حضرت از غیب باشد یا از شہادت بضرب اول شکل اول قیاس منطق خدا است نزد صوفی (والموثر فیہ بکل وجہ وعلی کل حال وفی کل حضرۃ ہو العالم) وانچہ اثر کردہ شدہ است در وبہر وجہ وبہر حال و در ہر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیہ فرمایند کہ عالم صورت حق است پس موثر فیہ ہم او است زیرا غیر وجود در ہر دو عدم است و وجود مطلق حق است پس ہر اعتبارے در و واقع (فاذا ورد فالحق کل شئ باصلہ الذی یناسبہ فان الوارد ابدا لا بد ان یکون فرعا عن اصل) پس چون وارد شود واردی پس لاحق کن ہر شئ را باصل او کہ مناسبت دارد وارد را زیرا وارد را ہمیشہ لابد است کہ باشد فرعی از اصل کلی کہ موثر یا موثر فیہ است واصل این ہر دو خدا است وگر در موثر فیہ بودن حق شبہ باشد حدیث قرب نوافل غور باید کرد کہ قرب نوافل عبد اثر کند در حق کہ موجب محبت حق گردد چنانکہ فرماید (کانت المحبۃ الالٰہیۃ عن النوافل من العبد فہی اثر بین موثر وموثر فیہ وکان الحق سمع العبد وبصرہ وقواہ عن ہذہ المحبۃ) شد محبت الٰہیہ در حدیث قرب نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثریست مابین موثر عبد وموثر فیہ حق ونیز اندرین صورت موثر عبد شد وحق سمع عبد وبصر وقوای اوست ازین محبت کہ موثر فیہ از وحق شدہ است (ہذا اثر مقرر لا تقدر علی انکارہ لثبوتہ شرعا ان کنت مومنا) پس این محبت اثریست مقرر نہ قدرت داری بر انکارش برای ثبوت او بشرع اگر تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر کہ عبد است وموثر فیہ حق شد پس بقیاس متقسم واضح شد کہ اللہ عبارت از عبارت عامہ است (واما العقل السلیم فہو اما صاحب تجل الٰہی فی مجلی طبیعی فیعرف ما قلناہ) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب تجلے الٰہی ست در مجلای طبیعت کہ در خواب حق تعالی را ببیند پس بشناسد آنرا کہ فرمودیم کہ حق منزہ است در حقیقت ومشبہ بصورت (واما مومن مسلم یومن بہ کما ورد فی الحدیث) ویا مومن مسلمان ست کہ ایمان آرد بدو چنانکہ در حدیث صحیح وارد است (ولا بد من سلطان الوہم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء بہ الحق فی ہذہ الصورۃ لانہ مومن بہا) ولابد است او را از سلطان وہم کہ حکم کند بر عاقل باحث در انچہ آوردہ است آنرا حق درین صورت خواب زیرا او ایمان آرندہ است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر کردنیست کہ در حقیقت حق را درین رویا دیدہ کہ گو در مراتب خود منزہ است لیکن درین صورت مشبہ (واما غیر المومن فیحکم علی الوہم بالوہم فیتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احال علی اللہ ما اعطاہ ذلک

هر دو وجه فرمودیم بتشبیهی در تنزیه و تنزیهی در تشبیه که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و
مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه
که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (ولعبد ان تقرر هذا فرخی الستور و نسدل الحجب علی اعین المنتقد و المعتقد و ان کان من
بعض صورها تجلی فیها الحق ولکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد الصور و ان المتجلی فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة
فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها و لوازمها لابد من ذلک) و بعد از انکه این مقرر شد پس بنیدازیم پردها و افگنیم حجابها بر
چشمها عیاریکه بعقل خود معترض بر اولیا باشد و بر چشمهاے مقلد ظاهری که بر حقیقت ورثه رسولان نرسیده اند که واقف
بر نفوس خود ها نگردیده اند حالانکه در ضمن معنی آیه اشارتهاست و گرچه هست هر یک از بعض صوریکه تجلی کرده در وی حق سبحانه
لیکن حکم کرده شده ایم بستر تا که ظاهر شود تفاضل استعداد صورتها و تحقیق متجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورتست
پس نسبت کرده شود بطرف او انچه داد او را حقیقت او و لوازم آنها لابدست ازین پس منکر را ای ولی باید نباید شمرد
که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل من یری الحق فی النوم و لا ینکر هذا و انه لاشک ان الحق عینه فتتبعه لوازم
تلک الصورة و حقائقها التی تجلی فیها فی النوم ثم بعد ذلک یعبر ای یجاوزعنها الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا فان کان
الذی یعبرها ذا الکشف و ایمان فلا یجاوزعنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقها من التنزیه و ما هو اقرب منه) مثل کسیکه بیند
حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود او را لوازم این صورت
و حقائقیکه تجلی کردند در آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیننده نا آشنا تجاوز کند ازو در تعبیر بطرف
امری دیگر که خواهد تنزیه بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجاوز کند ازو بطرف تنزیه فقط
بلکه دهد او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از انچه قریب است ازو که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (فالله علی التحقیق
عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شے نزد کسیکه اشاره بفهمد (و روح
هذه الحکمة و فصها ان الامر منقسم الی مؤثر و مؤثر فیه و هما عبارتان) و روح این حکمت و فص آنست که الله عبارت از
عبارت عامه است انکه وجود منقسم است بر مؤثر و مؤثر فیه که هر دو عبارتست اند و مؤثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند
که حرکت نکند ذره مگر باذن او و هر کسیکه از نجار در مرتبش و لمبر مبرد پس در چه جهت گویند که نجار را او را امیر اسید مثلا و بنظر
عام گویند که خدا امیر اسید علی هذا سیراب انسان بآب و طعام مشتهی پس اگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب
سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد و این امر در حمله سو حیال باید کرد باید دید که اب ازو بر آید و شق زمین از قلبه بر آنی
شود لیکن بنظر عام فرماید فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا باید که بیند انسان بطرف

مومن که حق عین اوست که متجلی شود برای کاملین روز قیامت در صورت پس شناخته شود تر د عارفان بهر صورت باز متحول
شود از و در صورت منکر پس انکار کرده شود که عامه مومنین انکار کنند باز متحول شود از و در صورت معروف پس شناخته شود
نزد عامهٔ مومنان و او همون است متجلی نیست غیر او و در هر صورت و معلوم است که این صورت معروف نیست آن صورت منکر
پس وحدت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (فکان العین الواحدة قامت مقام المراٰة فاذا نظر الناظر فیها الی صورة معتقده
فی الله عرفه فاقر به و اذا اتفق ان یری فیها معتقد غیره انکره) پس گویا یک عین قائم شد مقام آئینه که چون نظر کند
ناظر در آئینهٔ وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا اشناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد که بیند در آئینهٔ
وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (کما یری فی المراٰة صورته و صورة غیره فالمراٰة عین واحدة و الصور کثیرة فی عین
الرای و لیس فی المراٰة صورة منها جملة واحدة مع کون المراٰة لها اثر فی الصور بوجه و ما لها اثر بوجه) چنانکه بیند ناظر
در آئینه صورت خود و صورت غیر خود پس آئینه عین واحد است و صور کثیر است در عین رای پس در آئینهٔ حق واحد صور
کثیره منافی نباشد و نیست در آئینه صورتی از جمله واحده با وجود بودن آئینه که برای او اثر است در صور بوجهی و نیست
برای آئینه اثری بوجه پس در آئینهٔ یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جملهٔ واحده بلکه شیون گوناگون است با وجود یکه
اثر حق است در هر یک و اثر ذوات هر یک است در هر یک (فالاثر الذی لها کونها ترد الصورة متغیرة الشکل من الصغر و الکبر
و الطول و العرض فلها اثر فی المقادیر و ذلک راجع الیها و انما کانت التغیرات منها لاختلاف مقادیر المرایا فانظر فی المثال
مراٰة واحدة من هذه المرای لا تنظر الجماعة و هو نظرک من حیث کونه ذاتا فهو غنی عن العالمین و من حیث الاسماء الالهیة
فذلک الوقت یکون کالمرای) پس اثر یکه برای آئینه است بودن اوست که رد کند صورت را متغیرة الشکل از صغر و کبر
و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این اثر راجع است بطرف آئینه و خرین نیست هست این تغیرات
از آئینه برای اختلاف مقادیر آئینها پس غور کن در مثال که آئینه واحده است ازین صور کثیره مرئیه که نه بینی او را نظر
کثرت صور جماعت آئینها و همون نظر تست بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او غنی است از عالمها که
عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء الٰهیه پس درین وقت باشد مثل صور کثیره مرئیه (فای اسم الٰهی نظرت فیه
لنفسک او من نظر فانما ینظر فی الناظر حقیقة ذلک الاسم) پس در هر کدام تعین وجود مطلق الٰهی که نظر کنی جان خود را
یا شخصی دیگر نظر کند پس خرین نیست ظاهر شود در ناظر حقیقت آن اسم که آن ذات حق است نه غیر مثلا چون در خود سمع بصر
حیات قدرت و غیره بینی خود را سمیع بصیر حی قدیر و غیره بدان و این اصل کلان است تا آنکه اگر در خود اسم اعظم
جامع بینی عین آن شناسی از ینجا در حضرات کبریه شوق سبع صفات کنانند تا بجمعیت الٰهی برسی (فهکذا الامر ان فهمت)

آمنا في الرؤيا والوهم بالاشارة من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه) ولیکن غیر مؤمن بحدیث پس حکم کند بر وهم خود
بوهم پس خیال کند بنظر فکری خود که محال داند بر خدا آنچه داده است او را این تجلی در رویا از رویت حق و بداند که وهم را
نفی کردم حال آنکه وهم نه مفارق شود او را درین از حیثیتی که نه شعور دارد از نفس خود که وهم را با وهم خود رفع کند (ومن
ذلك قوله ادعوني استجب لكم) وازین قسم که دلالت بر مؤثر و مؤثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول او تعالی
هست خوانید مرا جواب دهم برای شما که دعای بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده مؤثر عند باشد و هم بصورت
مؤثر فیه که در عالم حصر کرده بود و سند دیگر از قرآن برای مؤثر و مؤثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالى واذا سألك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی و چون سوال کنند ترا بندگان من از من آیا بعید است
یا قریب پس بدرستی من قریبم جواب دهم خواننده را چون خواند مرا (اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه)
زیرا نباشد جواب دهنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی مؤثر فیه ازین آیات شد چنانکه مؤثر بصورت هر عبد است
که سوال کند هر عین از حق تعالی باستعداد خود و قبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خدا است باز صورت دعا چگونه
متصور میشود باید (وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك) و گرچه هست عین داعی
عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن هر دو صورتها است بلا شک که مقید داعی با نائیت و مطلق مسئول
بهویت است پس عبد گوید الله بانائیت حق گوید لبیک بهویت مولنا روم فرماید ع الله الله گفتنت لبیک ماست
این همه سوز و گداز تت پیک ماست (وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست
صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين) و این کل صور مثل اعضا اند برای
زید پس معلوم است که زید حقیقت واحده است شخصیه و دست او نیست صورت پای او و نه سر او و نه چشم او و نه حاجب او پس زید
کثیر و واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت و این اختلاف صور در شخص واحد تصور دهد تو را مذکور یک هیولا است که بصور کثیر متشکل و
بدستور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر است چنانکه فرماید (وكالانسان [illegible] عين واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو
زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور
والاشخاص) و مثل انسان هست بعین واحد بلا شک و شک نیست که عمرو زید نیست و نه خالد و نه جعفر و اشخاص این یک
عین غیر متناهی است در وجود پس انسان و گرچه واحد باشد بعین پس او کثیر است بصور و اشخاص (وقد علمت
قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى يوم القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول عنها في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة
فيعرف وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى) و تو دانستی قطعا اگر با

از حق تا جرأت نکنی بر تحقیق هیچ نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب بر آنرا که ادراک کنی علم آنرا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد منما که علت چگونه معلول شود (ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له) و از آنچه دلالت کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیست که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است این حکم عقل است نیست پوشیدگی در وی و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلوله برای معلول خود (والذي حكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح است با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظر هم صحیح است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت لازم آید دور (وغايته في ذلك ان يقول اذا رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فيكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون ببیند امر بر تجلی خلاف آنچه عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است در صورتی ازین صورتها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه منتقل شود حکم بانتقال او در صور پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت علت برای علت خود با اختلاف صور ان تقریریکه درین عبارت بعض فضلا در تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخر تغایر نسب کجا نادرست است زیرا در ان صورت نه علت است نه معلول پس احسن تقریر آنست که نوشتیم (هذا غايته اذ كان قد رأى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر آنچه هست و نه قیام کرد با نظر فکری جزوی خود (واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك بالتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا اعقل من الرسل عليهم السلام وقد جاؤا بما جاؤا به في الخبر عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله العقل رأسا ويقر به في التجلي) و چون امر عقل جزوی در علیت بدین مثابه باشد که بدان کمال وثوق دارد پس چیست گمان تو بالتساع نظر عقلی جزوی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست

فص الیاسی علیه السلام

پس چنین است امر که فرمودیم اگر بفهمی و جرأت کنی در اتصاف خود بصفات الهیه و نامردی نکنی (فلا تجزع ولا تخف
فان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیة) پس مترس و خوف مخور در دریافت این حقائق در خود که لب معرفت است
زیرا الله دوست دارد شجاعت را و گرچه بر قتل مار باشد (ولیست الحیة سوی نفسک والحیة حیة لنفسها بالصورة
والحقیقة والشیء لا یقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بالحس فان الحد یضبطها والخیال لا یزیلها) و نیست مراد
از مار سوای نفس تو که مار عظیم است و مار مار است برای نفس خود و حقیقت خود و هم قتل کرده نشود از نفس
خود و گرچه فاسد شود صورت بحس زیرا حد ضبط کند او را و خیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت و تقرر او از ترکیب
اسما پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام و حد تو نماند بلکه قتل او عبارت از آنست که اسماء خود را اسماء
حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت
حق آری که نام تو باشد و حقیقت حق ماند و بس (واذا کان الامر ههنا فهذا هو الامان علی الذوات والعزة
والمنعة فانک لا تقدر علی فساد الحدود وای عزة اعظم من هذه العزة فتخیل بالوهم انک قتلت وبالعقل والوهم
لم تزل الصورة موجودة فی الحد) و چون امر بود برین طور پس قتل نفس امان است بر ذوات و عزت است از نابودن
عدم محض و حراست است برای اشیا زیرا نه قدرت داری بر فنا و حدود و کدام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس
تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجوده در حد
(والدلیل علی ذلک وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها الرمی فی
الحس وهی التی نفی الله الرمی عنها اولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراک ان الله هو الرامی فی صورة محمدیة)
و دلیل برین فنا و قتل و وجود حدی آنکه حق تعالی فرمود که نینداختی ریگی بر چشم کفار وقتیکه انداختی ولیکن الله انداخت
و چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکه آن صورتیست که نفی کرد الله تعالی از و رمی
اولا باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد بکلمهٔ استدراک که الله است رامی در صورت محمدیه (ولا بد من الایمان
بهذه) ولا بد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرآنی ثابت است (فانظر الی هذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورة
محمدیة واخبر الحق لنفسه عباده بذلک فما قال احد منا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والایمان به واجب سواء
ادرکت علم ما قال او لم تدرک فاما عالم واما مسلم مؤمن) پس غور بکن بطرف این مؤثر یعنی حق که چنانکه مؤثر فیه
یعنی عالم اثر پیدا کرد بدعای خود در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد که مؤثر حق است غور کن در مؤثر ذات حق
که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمدیه و خبر داد بنفس حق بندگان خود را بدین پس نگفت کسی از ما

نباشد مگر بطور تشبیہ جہلہ انکار کنند غور کنند در حالات یاجوج و ماجوج آن کسانیکہ از جغرافیہ زمین واقف اند
و کسانیکہ علم جغرافیہ ہم نداشند از ایشان بحثے نیست و آنان معذور اند کہ سوای والی روس و اکثر اہل یورپ
نبینند و آنچہ در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست از ان عالم است کہ مردمان نہ بینند (فمن اراد العثور علی
ہذہ الحکمۃ الالیاسیۃ الادریسیۃ التی انشاء ہ اللہ نشأتین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولا بعد ذلک
فجمع اللہ تعالیٰ لہ بین المنزلتین فلینزل عن حکم عقلہ الی شہوتہ و لیکن حیوانا مطلقا حتی یکشف ما یکشفہ کل دابۃ ما عدا
الثقلین فحینئذ یعلم انہ قد تحقق بحیوانیتہ) پس ہر کہ ارادہ کند اطلاعی را برین حکمت الیاسیہ ادریسیہ کہ پیدا کرد آنجناب
علیہ السلام را بدو نشأت کہ بود اولاً نبی قبل نوح علیہ السلام باز بلند کرد او را بمقام عالی و بعدہ نازل کرد بصورت
بروز بشکل الیاس بن تشبی در سنہ ۹۱۰ قبل مسیح رسولی نزد اخی اب شاہ سمرون پس باید مرید را کہ نازل شود از حکم عقل
جزوی خود کہ بطرف خواہش او میکشد و باشد حیوانی مطلق تا کشف کردہ شود آنرا کہ کشف کردہ شود ہر دابہ را سوای
ثقلین انسان و جن پس درین وقت او داند کہ متحقق شد بحیوانیت خود از ینجا میدانیم کہ چون سگی حسب حدیث بلا وجہ
گریہ کند بلای یعنی از موت وغیرہ آید و دانیم کہ چون گربہ گریہ کند خبری بیاید و علی ہذا چنانچہ در وقت غدر ہند فقیر در
مرادآباد بود کہ بلا سبب سگان دو چہار شب بسیار گریہ میکردند ناگہان فیروزشاہ آمد و بسیاری از اہل رامپور کشتہ
شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صدہا مردمان کشتہ شدند (ولہ علامتان الواحدۃ ہذا الکشف فیری من
یعذب فی قبرہ و من ینعم و یری المیت حیا و الصامت متکلما و القاعد ماشیا) و برای این کس مکاشف دو علامت
است یکی این کشف کہ بیند آنرا کہ معذب کردہ شود در قبر او و آنرا کہ نعمت دادہ شود و بیند میت را زندہ و خاموش
را کلام کنندہ و نشستہ را روندہ بدانکہ در قیامت قول کفرہ حسب قرآن مجید خواہد بود کہ ما لبثوا الا ساعۃ کہ نہ درنگ
کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و از ینجا اصحاب کہف کہ تا سہ صد و نہ سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدرے
قلیل دریافت شد ہمبرین طور حال عزیر گذشت کہ تا صد روز مردہ ماندند و یک روز یا کم دریافت شد و آن ہم بقیاس
و از احادیث ظاہر کہ مردہ را بعد از برانگیختن و سوال و جواب باز میرانند و حق ہمین است کہ تا حساب نا کردہ شود تعذیب
خلاف عدالت است پس آنچہ در قرآن مجید وارد کہ یعرضون علیہا الآیہ یعنی پیش کردہ شوند کفار بر دوزخ صبح و شام
مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر کہ مردہ اہل اسلام را وقت نہادن در قبر مطابق
حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و آنچہ در قبر معذب دیدہ شود بنظر آنکہ معائن را زمانہ حشر دریافت نشود مفصل
آنرا در رسالہ فوائد متعلقہ بہ مشکوۃ شریف خواہیم نوشت (والعلامۃ الثانیۃ الخرس بحیث انہ لو اراد ان ینطق بما راہ لم

در وجود اعقل تر از رسولان علیهم السلام و آورده اند بتحقیق آنچه آورده اند از جناب الٰهی پس عقل ایشان عقل کلیست
پس ثابت کردند بعض آنرا که ثابت کند عقل خردی و زیاده کردند آنرا که نه مستقل باشد عقل خردی ادراک آنرا
و آنچه محال داند اورا از سر عقل و اقرار کرده شود دیده و در تجلی گو بسیارے جا کلام آنحضرت در تشبیه و محاوره باشد ازین
انکار نیست چنانکه تفصیل بعض آنها آید (فاذا خلی بعد التجلی بنفسه حار فیما رآه فانکان عبد رب رد العقل الیه وانکان عبد
نظر رد الحق الی حکمه) و هر گاهیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید و خالی شود بعد از تجلی نفس
خود حیران ماند در آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بندهٔ رب رد کند عقل را بطرف تجلی چنانکه
در نسبت علت و معلول گذشت و گر باشد بنده نظر چنانکه اکثر شهود یه رد کند حق را بطرف علم عقل زیرا بر بعض شان
تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رد کنند آنرا بعقل (وهذا لایکون الا ما دام فی هذه النشأة الدنیاویة محجوبا عن نشأته
الاخراویة فی الدنیا) واین نباشد مگر وقتیکه درین نشاءت دنیا محجوب ست از نشاءت اخرویه در دنیا و استثنا
بالطبع تشبیه درین دار دنیاست که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر بودند که درین دار دنیا بصورت
دیگر ظهور کردند مثلا در حدیث است که در موسم وبا اجنه آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دار دنیا
جانوران اند خرد و غیر ظاهر و جن بمعنی پوشیده آید که براه دم در قلب رسند و بروح حیوانی فساد اندازند چنانچه در
سنه ۱۳۰۰ هجری در ماه رمضان شریف که قدری وبا بود در خواب دیدم که کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر تر انگشت
در دلهای آدمیان چسپیده اند و آتشها افروخته و در مشاهده وبائے بخاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضائع
گشتند (فان العارفین یظهرون هنا کانهم فی الصورة الدنیاویة لما یجری علیهم من احکامها والله تعالی قد حولهم فی
بواطنهم فی النشأة الاخراویة لابد من ذلک فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف الله عن بصیرته فادرک) زیرا عارفین
ظاهر شوند در آن عالم گویا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان والله تعالی تحویل کرده است
ایشان را در بواطن ایشان در نشاءت اخرویه لابدست ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف کند
الله تعالی از بصیرت او که بشناسد آنحضرات را (فما من عارف بالله من حیث التجلی الالٰهی الا وهو علی النشأة الاخرة قد حشر
فی دنیاه ونشر من قبره فهو یری ما لا یرون ویشهد ما لا یشهدون عنایة من الله ببعض عباده فی ذلک) پس نیست
عارف بالله از حیثیت تجلی الٰهی مگر آنکه او بر نشاءت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر
کرده شد از قبر خود پس او بیند آنچه عامه نه بینند و شاهد شود مقاماتیرا که نه شاهد شوند دیگران برای عنایت خدا بعض
بندگان حق درین مقدمه پس ازینجا مشاهدات آنحضرات را که در آن عالم بصورتے مشاهده کرده که در دنیا آن صورت

برای طالب (والله الموفق) او الله توفیق دهنده است طالبین را که کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند

(فائده حکمیه وسعیه در کلمه الیسعیه) بدانکه بعد از مردن احاب پسرش اخزیاه پادشاه شد و در سوال بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرتکب گناه گشت که بعل را پرستید پس روزی از کوشک افتاد برای صحت خود تا معبد بعل زبوب فرستاد و الیاس علیه السلام او را بدعا کرد و او مرد و بجا ایش یهورام پسر احاب پادشاه کردند و الیاس علیه السلام بآسمان اعنی بعالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجوز در شهر یریحو در سنه ۹۰۶ قبل مسیح فرستاده شد و در آنجا آبی ناقص بی ثمر بود پس الیسع کاسه نو طلبیده نمک انداخته بآبها پاشید که بقدرت خدا آب شیرین ثمر آورنده خوی شفا شد و در بیت ایل کعبه شرقی رسید که اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور در صلب او مر بر آمدنی بودند دو خرس ماده رسید چهل اطفال مذکوره را پاره کرد و یهورام پسر احاب شاه اسرائیل گو بطور ریا بعالم بود لیکن خانه بعل را خراب کرده بود و میشاع پادشاه موابی از و برگشت پس بمقابله اش یهورام ملک اسرائیل و یهوشافاط بن آسا بن ابیام بن رحبعام بن سلیمان ملک قوم یهودا و یم ملک ادوم برخاستند و بجای رفتند که آب نبود پس یهوشافاط گفت که آیا میان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر یهوشافاط حکم فرمود که در آن دره خندق کنده بودند که بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعا آنجناب علیه السلام شکست خورد و بیوه یکی نبی بآنجناب فریاد کرد که زوج من نبی بود و او وفات یافت و دو پسران گذاشت که آن هر دو را بعوض قرض می گیرند پس بحکم آنجناب از ظرفی که روغن داشت در آن اندرون خانه در بسته در ظروف دیگر انداخت که ظروفها پر شدند بعد از آن آنجناب علیه السلام بشونیم رفتند در آنجا زنی بود عقیم که خاطرداری آنجناب میکرد پس بدعاء آنحضرت علیه السلام حامله شد و پسری زائید اتفاقاً بعد از سالها مرد پس زن مذکور بآنجناب فریاد کرد و بدعاء آنجناب علیه السلام زنده شد بعد از آن یک کال آمد و از گیاه صحرا برای پیغمبرزادگان شوربای ترتیب دادند و حنظل در آن انداختند پس آنان خوردند تلخ بود پس آنجناب علیه السلام قدری آرد انداخت که لذیذ شد بعد از آن مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود که رو بروی جماعت بیاور خدمتگاران گفتند که اینقدر قلیل صد نفر را کافی چگونه خواهد بود لیکن بسبب ارشاد جمله را کافی شد و باقی ماند و نعمان سردار لشکر ملک ارم بن هدد و فرمان پذیر سلیمان مبروص شد بحکم آنجناب در نهر اردن هفت مرتبه غسل کرد و صحیح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیه السلام چیزی نگرفت مگر سه کیحزی خدمتگار تاسف خورد و پوشیده نزد نعمان رفته مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از عطاء شاه پرسید کیحزی انکار کرد پس بدعاء آنجناب بجای نعمان شاه او مبروص گشت باری شخصی از تیشه درختی می برید که اتفاقاً آهن چوب جدا شده بآب افتاد

الصحیح تحقیق بحیوانیته) و علامت دوم گنگ شدن است بنسبت اموریکه دریافت شود بطوریکه اگر اراده کند گویائی
را بدانچه دیده نه قادر شود پس درینوقت متحقق شود بحیوانیت خود وانچه از فرامشن دریافت شود و طاقت گفتن ندارد
ازین قسم است و بعض اهل سمیر نرم باشند که براحوال نیکو بیان کردن قادر باشند و براحوال بد قدرت ندارند (وکان لنا
تلمیذ قد حصل له هذا الکشف غیر انه لم یحفظ علیه الخرس فلم تحقق بحیوانیته) و بود برای ما تلمیذی که حاصل شده بود برای
او این کشف غیر اینکه نه محفوظ ماند بر و خرس پس نه متحقق شد بحیوانیت خود (ولما اقامنے الله فی هذا المقام تحققت
بحیوانیتے تحققا کلیا فکنت اری و ارید النطق بما اشاهد فلا استطیع فکنت لا افرق بینی و بین الخرس الذین لا یتکلمون)
و هرگاهیکه بر پا داشت مرا الله تعالی درین مقام متحقق شدم بحیوانیت خود کلی تحقیق پس میدیدم و اراده نطق میکردم
بدانچه مشاهده میکردم پس نه طاقت داشتم پس نه فرق کردمی میان خود و میان آن گنگان که کلام نمی کردند (فاذا
تحقق بما ذکرناه انتقل الی انیکون عقلا مجردا من غیر مادة طبیعیة فیشهد امورا هی اصول لما یظهر فی الصور الطبیعیة
والعنصریة فیعلم من این ظهر هذا الحکم فی الصور الطبیعیة علما ذوقیا) پس چون متحقق شود کسی بدانچه ذکر کردیم منتقل
شود بطرف آنکه باشد عقل مجرد بلا مادۂ طبیعیه پس شاهد باشد اموری راکه اصول اند برای انچه ظاهر شود در صورت
طبیعیه و عنصریه پس داند از کجا ظاهر شد این حکم در صورت طبیعیه بعلم ذوقی (فان کوشف علی ان الطبیعة عین
نفس الرحمن فقد اوتی خیرا کثیرا وان اقتصر معه علی ما ذکرناه فهذا القدر یکفیه من المعرفة الحاکمة علی عقله فیلحق بالعارفین
ویعرف عند ذلک ذوقا) پس اگر کشف کرده شود بر آنکه طبیعت عین نفس رحمن است پس داده شد خیر بسیار و گر
اقتصار کرده شود بدانچه ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیست او راکه حاکم ست بر عقل او پس لاحق شود
بعارفین و بشناسد نزد این بطور ذوق که طبیعت همون رحمن ست و دلیل از آیت می آرد (فلم تقتلوهم ولکن الله
قتلهم وما قتلهم الا الحدید والضارب والذی خلق هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمی فیشاهد الامور
باصولها وصورها فیکون تاما) که نه قتل کردند مسلمانان کفار را ولیکن الله قتل کرد کفار را حالانکه نه قتل
کرد کفار را مگر اسلحۂ آهن و زننده و آنکه خلق کرد این صورت قتل را پس بمجموع واقع شد قتل و رمی و
این امور از طبیعت اند پس مشاهده کند مکاشف باصول و صور آنها پس باشد تام المعرفت که جمله را از رحمن
دانست (فان شهد النفس کان مع التمام کاملا فلا یری الا الله عین ما یری فیری الرائی عین المرئی) و گر شاهد
شود در اول امر نفس رحمانی را باشد با تمام مذکور کامل پس نه بیند مگر خدا را عین انچه بیند پس بیند رائی عین
مرئی که مغائرت بر خیزد (وهذا القدر کاف) و این قدر که بطور حجاب گفتیم تفصیلش در ترجمه ظاهر گشت کافی ست

و یہیو را السروری قبول کردند پس یہیو بر یہورام بن احاب منجیاب گشت و یہورام را کشت و با یزبیل زن احاب چنانکه ایلیا علیه السلام فرموده بود ہمان کرد و ہفتاد پسران احاب و تمامی بنڈہای بعل را کشت و بعل و بتخانه را تباه کرد و با وجود اینچنین بر کار یاربعام که گوساله زر ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع حزائیل بر بنی اسرائیل مسلط شد و یہیو مرد و بجای ایش پسرش یواش شاه شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که اینها را سه مرتبه بزنی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بدستور فرموده حزائیل ارمی را شکست داد که مسلط شده بود و بر ممالک خود مستولی گشت و این قصه در ۸۶۰ه قبل مسیح گذشت و اتفاق چنان افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکر سواریان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرده را در قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرده زنده شد و بر پای ایستاد و بعد از یواش پسرش یاربعام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب فتح بود و بعده پسرش مسمی زکریا شاه اسرائیل گشت و تا شش ماه سلطنت کرد و بعده سلطنت نسل یہیو تمام گشت و بعده طوائف ملوکی شد و مملکت بدست اشوریان افتاد و اینک در کتاب ملوک دوم مفصل موجود است

(فائده حکمت کفالیه) در کلمهٔ عوبدیائیه بدانکه عوبدیا علیه السلام متکفل صد انبیا در زمان احاب شاه اسرائیل در ۸۹۶ه قبل مسیح شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸- کتاب اول ملوک ست که چون زن احاب مسمات یزبیل انبیا را میکشت او صد پیغمبران را دو حصه کرده در مغاره بآب و نان کفالت میکرد بدان وجه بدو الکفل مشهور شد و الخلق عیال الله من احسن الیهم احسن الی الله بالخصوص در خصوصیت صورت حضرت انبیا که شاہد وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمت صدقیه) در کلمهٔ میکاہیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یہودا مسمی یہوشافاط بدروازه شومرون جمع شدند تا از ارسیان جنگ نمایند تمامی پیغمبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواہد شد و چون میکاه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده اظہار ناخوشی فرمود که برید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی اسرائیل را دیدم که بی شبانید پس خداوند فرمود که ہر کس بخانه خود برگردد ملک احاب گفت که بخصوص من گاہی بنکوئی نبوت نکند میکاه فرمود که کلام خدا را بشنو که الله را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در راست و چپ ایستاده گفت که احاب را که اغوا خواہد کرد تا در راموت گلعاد بیفتد آنگاه روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

پس او فریاد کرد که آنجناب چوبی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد بگرفت باز ملک ادوم برای جنگ بنی
اسرائیل بمعاشت و مشورت کرد که بفلان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بند و بست نما
شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوسی نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب و
وثان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکرش افزونست
پس خادم دید که از اسپان و عرابهای آتشین کوه پر است ازین اشارت به پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل
هفتم دانیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد الحاصل بدین وجه لشکر ارم بن هدد کور شد پس آنجناب
اوشان را بشومرون آورد و بدعای آنجناب بینا شده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد ازان سخت قحط سالی
در شومرون واقع شد که سر خر بهشتاد نقره فروخته میشد پس ارم بن هدد بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل
شکایت زنی شنید که پسر او را بنظر قحط سالی خورده بودند و چون زن مذکور از ایشان پسری را برای خوردن طلبید
پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشیده و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شد و
فرمود که سرداری بقصد قتل در ینجا می آید در را بند کنید و جواب دهید که صباح درین وقت یک پیمانه آرد رقیق بیک
مثقال و دو پیمانه جو بیک مثقال فروخته شود و ترا لت زده خواهند کشت او گفت اینچنین کی تواند شد پس بوقت
شب صدای عرابها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتیان و ملوک مصر را خبری
داده مدد طلبیده است پس مال و اسباب و آرد و غیره گذاشته ارم فرار گرفت که جمله اسباب بدست اسرائیلیان آمد و
بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رقیق و جو فروخته شد و آن سرداری را لگد کوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع
بزنیکه پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او بزمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال
واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه یهورام از حال عنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود و بعده آنجناب
بدمشق آمدند و ارم بن هدد بیمار بود او حزائیل را نزد الیسع همراه هدیا فرستاده درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام
فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تباه خواهی نمود پس
ارم مرد و حزائیل شاه شد و حسب فرموده یهورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران
پیغمبری را فرمود که حقه روغن گرفته برامون گلعاد روانه شده بر مسمی یهو پسر یهوشافاط پسر نمشی روغن را ریخته بگو
که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعده فرار کن پس او رفته از میان سرداران یهو را جداگانه طلبیده بر او روغن ریخت
و فرار کرد و مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد یهو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران کرنا نواختند

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران وگوساله‌ها را از گاوان ماده جدا کردند و در تلاش آنجناب روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تغیر وعید نمود وعذاب را دور کرد باز یونس که شتاب باز بود غصه شد که وعید مرا چرا کامل نکردی واز رحیمی تو ترسیس گریخته بودم حق تعالی در فرود گاهش درخت کدو رویانید و بالا بر چه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شادمان گشت لیکن بامدادان در وقت طلوع کرمی آماده کرد که بیخ درخت را خورد و درخت پژمرده شد پس آفتاب بر سر آنجناب تافت که از تابش بیهوش گشت وشامل مرگ شد وگفت که درخت کدو یکه سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویانیدن زحمت نکشیدی بلکه ما او را رویانیدیم و برباد شود پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که دران یک لکه مردمان وزیاده بنظر اطفال بیایند چگونه از رحمت دور داشتیم وتعداد بهائم زیاده ازین ست پس بعده بقوم رسیدند وتعلیم فرمودند بعد از عرصه نبی ناحوم بن القوشی صاحب صحیفه پیشین گوئی بربادی نینویه نمودند که حسب پیشین گوئی آنجناب تباه شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله علیه وسلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم ایشان اند مشهور انبیا ده قوم بنی اسرائیل که از الیاس ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال اوشان بحقیر مفصل نرسیده وقصه یونس علیه السلام عجیب است وجناب شیخ ان معارف را که درین قصه است وبدان محکوم است بیان فرماند و هر گاهیکه بلا سبب ظاهری نفس کرد الله تعالی بنفس رحمنی از کرب بتخلیص نفس مقدس او از هدم نشاء عنصری آنجناب از شکم ماهی وصف شود حکمت آنجناب را بنفس این در صورتی ست که نفس بسکون فا باشد وگر بفتح فا باشد چنانکه در نسخه مفرد ونزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیست (اعلم ان هذه النشاءة الانسانیة بکمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدایش انسانیه تماما روحی باشد مدرک تنزیه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافت شود یا نفسی یعنی قلب جامع ما بین احکام روح وجسم که بعد انفعال واقع میان صفات تجرویه ذاتیه واحوال تعلقیه عرضیه مستقر باشد بر حالت متوسط پیدا کرد الله تعالی این نشارت را بر صورت جامعه خود چنانکه در حدیث و توریة وارد که پیدا کردم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود که آدم را خلیفه کرد واز حدیث دیگر تفسیر دریافت شد که ادم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود کرد و بر صورت حق پیدا شد نه بر صورت آدم (فلا یتولی حل نظامها الا من خلقها اما بیده ولیس الا ذلک او بامره) پس نه والی شود حل نظام آن نشارت را مگر آنکه پیدا کرد آنرا یا بدست خود که فنا نماید ونیست نگرداند زیرا هر چیز بمشیت اوست یا بامر او چنانکه در قصاص وغیره (ومن تولاها بغیر امر الله فقد ظلم نفسه وتعدی حد الله فیها)

پیغمبران کاذب نزول خواهم کرد پس حکم شد که چنین بکن پس روح کاذب در دهان امان در آمد پس صدقیا پسر کنعناه نزدیک آنجناب آمده چانه زده گفت که روح خدا از چه راه از من بیرون آمده تا آنکه بتو بگوید میکاه فرمود که اینک روزی بحجرهٔ اندرونی بقصد پنهان شدنت در من آمده خواهی گفت پس احاب میکاه را به پسر خود یواش سپرد و مقید کرد و خود مع یهوسافاط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود پس احاب بمرد چنانکه میکاه فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشاهد که خدا تعالے بدرجهٔ قادر که مقابلش در پرده عدم است و هم خدا را بر تخت متمثل دید این اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم است چنانکه در فصل اول حزقیل و فصل ۹ مکاشفات

(فص حکمة نفسیه فی کلمة یونسیة) باید دانست که مادر یونس مسمات متی است و آنجناب از انبیا بنی اسرائیل بوده اند در سنه ۸۶۲ قبل مسیح بشهر نینویه رسول شده بودند تا بر صدش نبوت نمایند لیکن بخیال آنکه اگر من وعید نمایم حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت دروغگو خواهم شد پس بطرف ترسیس گریخت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صور و مابین یهودیه و افریقی یعنی اسکندریه واقع گو زیاده اولادش در بنیان چین تا جاوه و جاپان آباد است پس کشتی را کرایه داده در قصد نشست کرد که یک پسر آنجناب را گرگ برد و چون بقریب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش خواست که بگیرد موجی آمد که او را هم برد پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند غمگین و در ته کشتی رفته بخواب رفت پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند و گفتند که تو هم زاری بکن مگر تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شومی گناه است شاید در میان بنده آبق باشد پس یونس گفتند که بنده آبق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس قرعه بنام آنجناب آمد پس فرمودند که من از مالک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواستند که آنجناب را در آب افگنند و خواستند که بر کناره برند دریا بتلاطم آمد پس لاچار آنجناب را بدریا انداختند تلاطم موقوف شد پس ماهی آنجناب را بلع کرد تا سه روز تحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور بخشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به نینویه رفته که بمساحت یکسر سه شبانه روز وسعت داشت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید ورنه در چهل روز تباه خواهید شد و چون اجابت نکردند از انجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب بیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

سعدی برای علیه السلام

بازو برای صلح پس بگشن بازو برای صلح و توکل کن بر خدا (الا تری عن من وجب علیه القصاص کیف شرع لولی الدم اخذ الفدیة او العفو فان ابی فح یقتل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة او عفی وباقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی و یرجح جانبه علی من لم یعف فلا یقتل قصاصا) آیا نه بینی آنرا که واجب باشد بر وقصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ فدیه یا عفو پس اگر انکار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود یکی بخون بها یا بخشد و باقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید و ترجیح دهد جانب عفو کننده را بر کسیکه نه بخشد و خون بها نگیرد پس نه قتل کرده شود براه قصاص این حکم اهل علم است بخلاف جهله که ترک قصاص نکنند (الا تراه علیه السلام یقول فی صاحب النسعة ان قتله کان مثله) آیا نه بینی آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در باره رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی یافت خواست که قتل کند که قتل او مثل قتل مقتول ست که نفس دریافتن رسن کافی بر قتل نیست (الا تراه تعالی یقول وجزاء سیئة سیئة مثلها) فمن عفی واصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مرتضی بنسبت جنگ حضرت طلحه و زبیر و حضرت صدیقه فرماید که جزای سیئه حضرات ثلثه سیئه ایست مثل او پس کسیکه بخشد یعنی مرتضی طلحه و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقه پس اجر او بر خداست چنانکه مفصل در تفسیر معالمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیئة ای یسوء ذلک الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سیئه ای بد ست این فعل با وجود بودنش شروع (وقال فمن عفی واصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی ولم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه احق به اذ نفسه [redacted] الاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) وفرمود پس کسیکه بخشد و اصلاح کند پس اجر او بر خداست زیرا انسان بر صورت اوست پس کسیکه بخشد و نه قتل کند پس اجر او بر کسی ست که بر صورت اوست زیرا بنده لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نه ظاهر شد اسم ظاهر مگر بوجود او پس کسیکه رعایت کرد بنده را پس جز این نیست او رعایت کرد حق تعالی را (وما یذم الانسان لعینه وانما یذم الفعل منه وفعله لیس عینه وکلامنا فی عینه) و نه مذمت کرده شود انسان بذات خود و جز این نیست مذمت کرده شود فعل او و فعل او عین او نیست و کلام ما در آنست و بدین رعایت در حدیث بنسبت اهل رفض است که چون ببیند آخر این امت را که لعن کند اوائل را پس بگوئید که لعنت است بر شر شما (ولا فعل الا لله) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس مذمت

وهرکه والی شود آن نشارت را بغیر امر خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را و رو (وسعی فی خراب
ما امر الله بعمارته) وسعی کرد در خراب کردن انچه امر کرده است الله تعالی تعمیر او (واعلم ان الشفقة علی عباد الله احق
بالرعایة من الغیرة فی الله اراد داود علیه السلام بنیان البیت المقدس فبناه مرارا فکلما فرغ منه تهدم فشکی ذلک الی الله
فاوحی الله الیه ان بیتی هذا لا تقوم علی یدی من سفک الدماء فقال داود یا رب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و
لکنهم الیسوا عبادی فقال یا رب فاجعل بنیانه علی یدی من هو منی فاوحی الله الیه ان ابنک سلیمان یبنیه) و رعایت
شفقت بر بندگان خدا لائق تر است برعایت از غیرت در خدا غور کنید که اراده کردی داود علیه السلام بناء بیت مقدس
را پس تعمیر کرد چند مرتبه پس هرگاهیکه فارغ شدی ازو افتادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس وحی
کرد الله تعالی بطرف او که این خانهٔ نه قائم شود بر دو دست کسیکه خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم
آیا این سفک دم کرده‌ام در راه تو نبود فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بندگانم پس عرض کرد ای پروردگارم
پس بکن بنیان او بر دو دست کسیکه او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که پسر تو سلیمان بنا کند او را
بخلاف جهاد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی ست زیرا انبیاء سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف ایشان
فرستاده شدی و بعثت شان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس هرگاهیکه در خود قوت یابند و ملک برای قیام
اوشان باشد پس اهل اسلام اولا هدایت بطرف اسلام کنند اگر قبول کرد شامل شماکه در هر ملت ذکر خوبی اسلام
مذکور است و گر با وجود این خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویان خود کند حکم بجزیه کرده شود تا بنظر ذلت و خواری
خوبی اسلام دریافت کنند پس درین صورت ترک طلب خون ذمی و معاهد است و گر جزیه هم قبول نکنند و قوت در اهل
اسلام بدرجه باشد که نصف مقدار کفار باشند کار شمشیر است تا مثلا هزار کس در خندق آتش از نابینائی خود
روند و نابینائی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر ده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این
کمال انصاف است غور باید کرد که اهل یورپ در آزادی دنیاوی چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون
بیقین کلی معلوم است که کافران در دوزخ روند اگر برای رحم که انچه برای خود پسندند دیگر آنرا شریک نمایند گرچه
خود ها پیش کفار شوند و کافران را زنند قابل کمال تعریف است (فالغرض من هذه الـ[illegible]یة مراعاة هذه النشأة
الانسانیة وان اقامتها اولی من هدمها الا تری عدو الدین قد فرض الله فی حقهم الجزیة والصلح ابقاء علیهم وقال
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشارت انسانیه است که اقامت
او اولی از هدم اوست آیا نه بینی که در حق عدو دین فرض کرده است الله جزیه و صلح برای ابقاء ایشان وگر افگنند

وحتی لم یشاهد الذاکر الحق الذی هو جلیسه فهو لیس بذاکر) واین برای آنکه نداند کسی قدر این نشائة انسانیة که کمالات حقیه در وی پیدا است مگر کسیکه ذکر کند الله را ذکریکه مطلوب ست ازو زیرا او تعالی جلیس کسی ست که او را یاد کند وجلیس مشهود ذاکر است که از ذاکر غائب نباشد وذاکریکه مشاهد شود حق را که جلیس او ست پس نیست او ذاکر زیرا ذاکر یعنی یاد کننده است پس هر که حاضر را نداند که عین او ست ذکر غائب چه سود دهد (فان ذکر الله سار فی جمیع العبد لا من ذکره بلسانه خاصة فان الحق ما یکون فی ذلک الوقت الا جلیس اللسان خاصة فیراه اللسان من حیث لا یراه الانسان بما هو راء وهو بصره) زیرا ذکر خدا ساری است در جمیع عبد نه خاص در کسیکه یاد کند او را بزبان خود زیرا حق تعالی در نوقت ذکر لسانی نباشد مگر جلیس زبان پس مشاهد شود او را زبان از وجهیکه نه مشاهد شود انسان بذریعه راهی است که ان بصر است که حسب حدیث قرب نوافل حق عین زبان ست وآن عینیت که زبان راست دیگر حاسه را نیست (فافهم هذا السر فی ذکر الغافلین فان الذاکر من الغافل حاضر بلا شک والمذکور جلیسه فهو یشاهده والغافل من حیث غفلته لیس بذاکر فما هو جلیس الغافل) پس بفهم این سر در ذکر غافلین زیرا ذاکر زبان غافل حاضر است بلاشک ومذکور جلیس او ست پس او مشاهد است حق را و غافل از جهت غفلت نیست ذاکر پس نیست حق جلیس غافل (فان الانسان کثیر ما هو احدی العین والحق احدی العین کثیر بالاسماء الالهیة کما ان الانسان کثیر بالاجزاء وما یلزم من ذکر جزء ما ذکر جزء آخر فالحق جلیس جزء الذاکر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذکر ولا بد فی الانسان انیکون جزء یذکر به فیکون الحق جلیس ذلک الجزء فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایة) زیرا انسان کثیر است با جزا نیست او احدی العین وحق احدی العین است کثیر است باسماء الهیه چنانکه انسان کثیر است باجزا و لازم نیست از ذکر جزئی ذکر جزء آخر پس حق جلیس جزء ذاکر است ازو و دوم متصف است بغفلت از ذکر ولابد است که در ایشان باشد جزئیکه یاد کنند بد و پس باشد حق جلیس آن جزء پس حفاظت دارد الله باقی اجزا را بعنایت (وما یتولی الحق هدم هذه النشائة بالمسمی موتا فلیس باعدام وانما هو تفریق فیاخذه الیه ولیس المراد الا ان یاخذه الحق الیه والیه یرجع الامر کله فاذا اخذه الیه سوی له مرکبا غیر هذا المرکب من جنس الدار التی ینتقل الیها وهی دار البقاء لوجود الاعتدال فلا یموت ابدا ای لا یفترق اجزائه) وانچه متولی شود حق هدم این نشائه را مسمی بموت پس نیست اعدام محض وخرابی نیست ان تفریق است که اخذ کند او را الله تعالی و نیست مراد مگر آنکه اخذ کند حق بطرف خود وبطرف او رجوع کند کل امر پس چون گیرد او را الله بطرف خود درست کند برای او مرکبی غیر ازین مرکب از جنس داریکه منتقل شود بطرف آن وآن دار بقاست برای وجود اعتدال

فعل نیز اندرین صورت بنفسه نتوان کرد و گر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که مذمت افعال کرده جوابش
فرماید (و هو عند ذام منها ما ذم و حمد ما حمد و لسان الذم علی جهة الغرض) و با وجود آنکه فعل بنیست مگر برای خدا ذم کرده شد
از زبان در شرع آنچه مذمت کرده شد و حمد کرده شد آنچه حمد کرده شد و زبان مذمت بر جهت غرض است نه بنفسه
(و لا مذموم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشرع لحکمة یعلمها الله و من اعلمه الله کما شرع القصاص للمصلحة ابقاء
لهذا النوع و ارداعا للمتعدی حدود الله فیه) و نیست مذموم بنظر غرض مگر آنچه مذمت کرده است او را شارع
زیرا مذمت شرع برای حکمتیست که داند او را الله و کسیکه آموزانیده است او را الله چنانکه شرع کرد قصاص
را برای مصلحت ابقا برای این نوع و برای روع تجاوز کنندگان حدود خدا درین نوع پس گو افعال بنظر
یکدیگر مذموم و محمود اند مگر اطلاع بر وی هر کس بجز شرع ندارد ازینجاست که فرماید (و لکم فی القصاص حیاة یا
اولی الالباب و هم اهل لب الشیء الذین عثروا علی اسرار النوامیس الالهیة و الحکمیة) و برای شما در قصاص حیاتست
ای اصحاب لبها و اهل الباب اهل مغزشی اند که مطلع شدند بر اسرار نوامیس الهیه منزله و حکمیه عقلیه که از منزل استنباط
شوند و ناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد ازینجا جبرئیل را ناموس اکبر گویند که صاحب سر ملک اکبر است
(و اذا علمت ان الله راعی هذه النشأة و اقامها فانت اولی بمراعاتها اذ لک بذلک السعادة فانه ما دام الانسان
حیا یرجی له تحصیل صفة الکمال الذی خلق له و من سعی فی هدمه فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) و چون دانستی که
الله رعایت کرد این نشأت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی هستی بر عایت کردنش زیرا برای تو بدین
سعادتست زیرا تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است
انسان برای او و هر که سعی کرد در هدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچه پیدا کرده شده است و ازین
دلیل حرمت خوردن جانوران طیبه لازم نیاید که برای خورش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند
(و ما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا انبئکم بما هو خیر لکم و افضل من ان تلقوا عدوکم فتضربوا
رقابهم و یضربوا رقابکم [redacted] الله) و چه خوش است آنچه فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم
آیا نه خبردار کنم شما را بدانچه بهتر باشد برای شما و افضل ازینکه ملاقات کنید دشمنان خود را که زنید گردنهای
ایشان و زنند گردنهای شما عرض کردند بلی فرمود آن ذکر خداست یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است
که عبارت از یاد حق است با وجودیکه قیام صف یک ساعت برابر یا زیاده باشد از هفتاد ساله نماز (و ذلک لانه لا یعلم
قدر هذه النشأة الانسانیة الا من ذکر الله الذکر المطلوب منه فانه تعالی جلیس من ذکره و الجلیس مشهود الذاکر

بل ہویته عین ذلک الشی وہو الذی یعطیه الکشف فی قوله والیه یرجع الامر کله) علاوه بران یعنی قول حق تعالے الیه یرجع الامر کله آنکه در واقع شود تصرف وحق متصرف ست پس متصرف ومتصرف فیه اوست وبس پس نه خارج شد از حق تعالی چیزیکه نباشد عین او بلکه ہویت حق عین این شی است حسب آیه ہو الاول والآخر والظاہر والباطن واین معنی بطور کشف ظاہر شود در قول حق تعالی والیه یرجع الامر کله که ضمیر در الیه اشارت ہویت اوست ورجع در لغت آن عود است بطرفیکه شروع شده بود والله اعلم بالصواب ودر کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی

یونس علیه السلام نسبت حضور صلی الله علیه وسلم نوشتم غور باید نمود

فائده ضروری باید دانست که انچه مذکور شد بعد از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرات انبیاء ده قوم بنی اسرائیل بود اکنون مناسب که ذکر بعض حضرات آن انبیا که در مملکت بنی یہودا بودند بطور اجمال نمائیم پس واضح باد که چون عصاء سلیمان علیه السلام رحبعام پسر آنجناب علیه السلام بادشاه شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در حکومت خواستند او سخت دل بود سختی بمقابل نرمی برایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیده بر ده قوم اسرائیل سلطنت کرد وعصاء حضرت سلیمان علیه السلام شکسته شد و بادشاہت رحبعام بر قوم یہودا و بنی نبیامین باقی ماند چنانکه نبی ذکر از قبل کرده بود وچون رحبعام از شریعت بازگشت شیشق شاه مصر برو حمله کرده غالب آمد تا آنکه ظروف طلا وحلیه الآت بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رحبعام عاجزی وزاری نمود پس سمعیا نبی فرستاده شد که حق تعالی فرماید که چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت ازان بلا آمد وچون عاجزی کردی ترا رہائی دہم مگر بدین شرط که تابع وفرمانبردار شیشق مصری مانی تا راز خدمت من بفہمی پس با حق تعالی بنی یہودا عاجزی نمودند که شیشق مصری را برایشان رحم آمد و رحبعام را ہلاک نکرد وبعده تا ہفده سال شاہی کرد که ذکرش مفصل در کتاب سمعیا نبی وعیدو نبی غیب بین بود که درین زمانه مفقود اند پس در سنه ۹۵۵ قبل مسیح بجالیش ابیا بن رحبعام شاه شد تا سه سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکه یاربعام را سخت شکست داد و پنج لکھ مردمان ده قوم بنی اسرائیل را بقتل رسانید ومرد که حالش ہم عیدو نبی نوشته بود پس در سنه ۹۴۱ قبل مسیح آسا عاقل وعمده بادشاه خداپرست بود ودر لشکرش سه لکھ مردمان بودند که زارح کوشی با ده لکھ مردمان بر وحمله آمد حق تعالی برکت لحاظ شریعتی که آسا داشت زارح را شکست فاحش داد پس عدود بن عزریا نبی مبعوث شد که اگر عمل بر شریعت دارید غالب خواہید ماند وگر نکنید عمل بر شریعت ہمچو دیگر اسرائیلیان تباه خواہید شد پس قوم یہودا و بنیامین ہر دو متفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا سنه ۹۱۳ سلطنت آسا جنگ

پس نیز گاهی ای نه جدا شود اجزاء او (واما اهل النار فمآلهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء
مدة العقاب ان تکون بردا وسلاما علی من فیها وهذه نعیمهم) ولیکن اهل نار پس مآل شان بطرف نعیم است
ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد انتهای مدت عقاب که باشد برد وسلام بر کسیکه در وست
واین نعیم ایشان است چنانکه آیت لابثین فیها احقابا لایذوقون فیها بردا ولا شرابا دلالت بدان وارد (فنعیم
اهل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برؤیتها وبما تعود فی علمه و
تقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه فبعد وجود هذه الآلام وجد
بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونیة فی حقه وهی نار فی عیون الناس فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین)
پس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق الله وحقوق العباد مثل نعیم خلیل الله است وقتیکه افگنده شد در آتش زیرا
آنحضرت علیه السلام معذب شد برؤیت آتش و بسبب آنکه عادت گرفت در علم خود و ثابت شد ازآنکه این صورتیست
که الم وهد حیوانی را که مجاور شود از او بدانچه دانست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام بشارت
اخروی در حق خود پس بعد وجود این آلام یافت بعنایت حق برد وسلام با وجود شهود صورت لونیه در حق خود
و او آتش بود در چشمهای آدمیان پس شیء واحد متنوع شود در چشمهای ناظرین ـ آب نیلست و بقبطی خون
شود وا قوم موسی را نه خون بود آب بود + (وهکذا هو التجلی الالهی فان شئت قلت ان الله تجلی فی مثل هذا الامور وان
شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع مزاج الناظر
لتنوع التجلی فکل هذا سائغ وسائغ فی الحقائق) وهمچنین است تجلی الهی پس اگر خواهی گوئی که الله تجلی کرد در
مثل این امور و اگر خواهی گوئی که عالم در نظر بطرف او و در وی مثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب
مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هر یک ازین مشهور و جاریست در حقائق (ولو ان المیت
او المقتول ای میت کان او ای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقض الله بموت احد ولا شرع
قتله فالکل فی قبضته فلا فقدان فی حقه) و اگر کدامی مرده یا مقتول هر میتی و هر مقتولیکه باشد چون میرد یا قتل
کرده شود و نه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کردے الله تعالی بموت کسی و نه مشروع کردے حق قتل کسی را پس کل
در قبضه اوست پس نیست فقدان در حق حق (فشرع القتل و ... بالموت لعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه)
پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص و مباد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه فوت نکند عبد او پس عبد
او راجع است بطرف او (علی ان قوله الیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شیء لم یکن عینه

خواهر آخزیاه بود پس در ۸۷۸ قبل مسیح یهویدع نبی زور بگرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمیخت و فرمود
که یواس شاهزاده ایست از خاندان داؤد و حق تعالی با آنجناب علیه السلام عهد بسته است که تا ابد یعنی تا زمانه
دراز در اولادش سلطنت خواهد ماند و قواعد سبت وغیره آنجناب تعلیم فرمود که در رعایت آن تعظیم حضرت صلی الله
علیه وسلم است که عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی الله علیه وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاه کردند و مادر
پدرش مسمات عتلیاه سخت زنی بود در آمده دید که یواس در عمر هفت سالگی شاه شده است پس پارچه پاره کرد و گفت
که فتنه فتنه پس بحکم نبی موصوف او کشته شد و تا ۸۳۹ قبل مسیح یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و مرمت
بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد لیکن در سنه مذکور در عمر ۱۳۰ یهویدع وفات یافت
بعده بنی یهودا و هم یواس کم بخت بت پرستی و شناعتی کردند که لائق بحال ایشان نبود پس زکریا نبی بن یهویدع
در ۸۴۰ قبل مسیح مبعوث شد که چونکه خدا تعالی را ترک کرده اید خدا شما را ترک نمود پس یواس آنجناب را علیه السلام
کشت و احسان یهویداع علیه السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان باوجود قلت لشکر بر یواس حمله آورد و
جمله اسباب تجارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعض یهود القتل زکریا نبی از یواس برگشتند و آن
مجروح را کشتند و در ۸۳۸ امصیاه پسر یواس را شاه کردند او در اوائل سلطنت خود خدا پرست بود نه بمرتبه که
لائق شمار کرده شود او قصد جهاد کرد که نزد او سه لکه مردمان از بنی یهودا بودند و یک لکه از بنی افرایم ملازم
نمود پس نبی که نام مبارکش معلوم نیست فرستاده شد که از بنی افرایم همراه خود مبر زیرا خدا تعالی را کل طاقت
است ور نه خواهی افتاد پس ملازمان بنی افرایم را جدا کرد و در شاه سعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان شد که
بتان سعیر را همراه آورده پرستید و عزت داد و ندانست که بنی سعیر او را مدد نکردند پس نبی دیگر که نام مبارکش
هم دریافت نیست فرستاده شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاه گفت که آیا تو صلاح گیر منی پس در ۸۲۶
قبل مسیح ایلچی نزد یواس بن یواخز بن یاهو شاه اسرائیل فرستاده و گفت که باهم کر ملاقات کنیم او جواب
در مثلی فرستاد که بادنجان جنگلی با سرو از ادلبنان پیغامی فرستاد و گفت که دختر خود را با پسرم بده پس
درنده کلان از لبنان بر آمد و بادنجان جنگلی را از پا مالید و غضب خدا بر امصیاه مشتعل شد که یواس
برو حمله آورد و دیوار یروشلم اعنی بیت مقدس که چهار گز از جانبی بود افگند و این قصه در ۸۲۶ قبل مسیح
شد و چون امصیاه از خدا برگشت پس بنی یهودا بلوا کردند و در ۸۱۰ قبل مسیح او را کشتند پس عزریاه پسرش
را شاه نمودند او صاحب عدالت و پاسدار شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

نشده و در سال ۳۶ سلطنت خود بعشا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخاست لیکن آسا بر خدا تکیه نکرده از ارام
بن هدد بن هدد مددی طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون بر خدا تکیه
نکردی با وجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه به طبیبان رجوع آورد پس حق تعالی او را بسزا رسانید
که میرائید پس در جایش در ۹۱۴ قبل مسیح یهوسفط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت
حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل احاب مصاهرت کرد چنانچه در ۸۹۶ قبل مسیح در
شهر سمرون بود و نزد احاب چهار صد اشخاص نبوت کاذبانه میکردند مگر حضرت میکاه نبی صادق بود مگر احاب
آنجناب را کشت چون به بیت مقدس واپس آمد یاهو نبی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا مدد احاب ظالم رفته
بودی از آئنده پرحذر باش پس حکم نبی را تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زمان او الیسع و یهورام
و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سعیر جمع شده حمله برو کردند یهوسفط نزد خدا زاری
کرد و بشریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بناماه بن یعی ایل بن متنیاه از بنی لاوی مبعوث شد
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابله خواهد کرد و شما صبحدم به بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر باهم جنگیدند
و کشته شدند که جنگ خدا با این صورت ظهور نمود که بصورت نبی یهودا تماشا میکرد این قصه در ۸۹۶ قبل مسیح واقع شد
بعده یهوسفط با شاه اسرائیل اخزیاه هم بدکار آمیخت پس الیعزر بن دودواهو نبی مبعوث شد که تو چون
با اخزیاه آمیختی کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای ترسیس تیار کرده بود تباه شد و او در ۸۸۹ مرد و بجایش
یهورام بن یهوسفط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت
رفتار نیست به سخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری داد برخلاف شریعت از بنت احاب شاه اسرائیل
نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوای یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند
و جمله اسباب و مال به تاراج رفت و در بیماری که در امعائش بود در ۸۸۵ قبل مسیح مرد و آخزیاه پسر خردش پادشاه
شد او سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل یهورام متفق شده با حزائیل ارمی جنگ کرد و یهورام زخمی شد
و یاهو بن نمسی که مخرب خاندان احاب بود در ۸۸۴ قبل مسیح آخزیاه را بقتل رسانید پس مادر اخزیاه جمله
شاهزادگان بنی یهودا را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهوسبعت زوجه یهویدع نبی اهر یهورام شاه
یهودا مسمی یواس پسر آخزیاه را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه یهویدع علیه السلام

که از اکثر واقعات کلان بالخصوص از حالات مقدسه حضور صلی الله علیه وسلم خبر مفصل داده است تفسیر حیات سرمدی مطالعه باید کرد که مفصل از حالات حضور صلی الله علیه وسلم و از واقعات اهل اسلام از و اخبار ها نوشته ام الحاصل در سنه مذکور منسی پسر خزقیا شاه شد و در اوائل زمانه سلطنت خود بت پرست و سرکش و نافرمان بود که حق تعالی از و ناراض شد و بدست سپه سالاران بخت نصر گرفتار شده به بابل رفت و در آنجا تائب شد پس حق تعالی احسان کرد و واپس به یروشلم آورده شد و عزت یافته در ۶۴۳ قبل مسیحی وفات یافت بعده پسرش امون شاه شد او کارهای لائق نمود چنانکه در اوائل پدرش کرده بود و هم تائب نگشت پس ملازمانش در ۶۴۱ قبل مسیحی او را کشتند پس پسرش یوشیا عادل شاه شد که در نسبت او از قبل سه صد و پنجاه سال نبی که در اهل اسلام آنهم مسمی بعزیر است پیشین گوئی کرده بود که استخوانهای یاربعام و قبیله اش خواهد سوخت پس او بدستور فرموده فتحیاب شد و استخوان آن کفره را که حق تعالی بر ایشان گوشت پوست آفریده بود بسوخت و نشانی بر قبر عزیر یافت پس او را نکند و بدستور فرموده نشان صدق نبی شد و دیگر عمده کارها کرد و بت پرستی یکلخت از بنی اسرائیل برداشت و در وقت او کتاب توریة که موسی نوشته بود بدست خلقیا پیغمبر آمد و نزد شاه خوانده شد پس مطابق کتاب مذکور از جمله اسرائیلیان عهد مجدد گرفت و عید فسح کرد که گاهی بدان رونق نشده بود و در زمانش خلده نبیه بود او پیشین گوئی بابت بربادی بیت المقدس کرد که در ما بعد زمانه یوشیا خواهد بود و در زمانش حضرت یرمیا دیدوتون و دیگر حضرات انبیا علیهم السلام بخوش حالی گذران میکردند و یرمیا نبی را دو کتابست یکی مشاهدات آنحضرت علیه السلام که در فصل سی و یکم ذکر عهد جدید قرآن از پیشین گوئی کرده و در جاهای دیگر بیان واضح فرموده پس در ۶۱۰ قبل مسیحی شاه مصر بمقابله یوشیا برخاست و نوشت که بحکم خدا با تو بجنگ میکنم فرستاده شده ام لیکن یوشیا یقین نکرد پس یوشیا شهید شد و نیک نامی از جهان برد و کتاب دوم یرمیا در مرثیه اوست بعده پسرش یواخز شاه شد و بعد سه ماه از جلوسش شاه مصر نیکو او را معزول کرد و برادرش الیاقیم را شاه نمود که سخت بدکار بود که هر چند حضرات انبیا او را نصیحت کردند لیکن او باز نیامد پس بخت نصر در ۶۰۶ قبل مسیحی برو غالب آمد و بیهویقیم تاج بخشی کرد و در ۵۹۹ قبل مسیحی مرد و بجایش یهویکین را شاه کرد و از خردسالی او بعد سه ماه صدقیا بن یهویقیم را شاه مقرر کرد و صدقیا مرد سخت ناپاک بود که یرمیا علیه السلام هر چند او را نصیحت کرد که با بخت نصر جنگ نکند مگر او گوش نه نهاد و از بخت نصر برگشت پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بیت مقدس را تباه کرد و بسوخت و جمله اسباب و الآت نفیسه آنجا به بابل آورد و یهودان بمصر گریختند و هر چند یرمیا فرمودند که در آنجا نگریزید که بخت نصر آنجا را هم خواهد گرفت مگر یهودان نشنیدند و در مصر تباه شدند و یرمیا گفتند که گاهی تو برای

صلی الله علیه وسلم است و ذکر فتح خندق ترد کرد و شکست بت پرستان مکه و شکست بنی قریظه و بنای ایشان مذکور است و در دیگر نسخه‌ها بسیار ذکر اهل اسلام است که در اینجا بجهت در تفسیر حیات سرمدی مفصل موجود است ۱۲ منه

اویوئیل پیغمبر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله وسلم با شوکت عظیم کرده
که در سنه قبل مسیحی نوشته است وهم عاموص نبی صاحب صحیفه بود که در سنه قبل مسیحی نوشته است در آن هم
اشارت بذکر حضور صلی الله علیه وسلم است وهم هوشیع نبی صاحب صحیفه بود که در سنه قبل مسیحی نوشته است
در ان هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه وسلم است وقریب این عرصه اعنی در سنه قبل مسیحی بنی سه و
نبی کاو و بنی یاجوج بشوکت عظیم بودند تا آنکه بیره و یعیبل و زکریا از نسل یاجوج بن یوائیل بن روبن
بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس تلگت تلناصر اشوری برخاست و هر سه قوم را شکست داد و هم ماجوجان را
از مملکت گیلان که در انجا باراو با لور شهر اند خارج نمود که بمملکت مابین و نیوب و ثنا نیز رسیدند پس بنی یاجوج
را گرفتار کرده در شرق نهر جوران یعنی گیلان بمقامیکه ماجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج مع بقیه
ماجوج در یورپ تا دنیمارک و بوتل و سک رفتند و از نهر توبل و کوه یرال و نهر یرال راه ایشان بر مملکت تاتار
مسدود بود مگر از پستی دو قله یرال متصل شهر اورن برگ اهل تاتار را تنگ میکردند الحاصل عزریاه نیکوکار بود
لیکن آخر کار در سنه قبل مسیحی شاه مذکور متکبر گشت خواست که کار لاویان را که حسب حکم خدا مخصوص بود خود بگیرد
و خود خوشبوی عدیج بسوزاند پس عزریا نبی مبعوث شد و همراه او هشتاد نبی دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز نماند
پس چون نزد مذبح رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و مردمان نیز دفع کردند و جمله حالش
اشعیا نبی در کتابی نوشته بود که بهم نرسید پس بجایش یونام پسرش شاه شد و او صاحب فتح و عدالت بود و در
سنه وفات یافت بعده پسرش آخز شاه شد او سخت بیوقوف و بت پرست بود و بر وی تباهی بر تباهی آمد و مددی
از تلگت تلناصر شاه اشور طلبید از و بر عکس مدد خرابی شد و بهزار تباهی در سنه قبل مسیحی مرد پس پسرش
خزقیاه شاه شد او بکمال دیانت و امانت بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد که مد بیان نیاید و ایامش
مدرجه بود و عدل و یمین و لیشوع و شمعیا و امریاه و سکنیاه و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال و رعیت آباد و
باران بروقت آمد و در زمانش ناحوم نبی صاحب صحیفه بود که در سنه قبل مسیحی نوشته شده و در صحیفه مذکور به
پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم اشارت هست لیکن با وجود شوکت بر شاه موصوف در سنه قبل مسیحی سنحاریب شاه
اشور با هشت لکه حمله آورد و شاه حیران بود که حضرت اشعیا او را تسلی داد پس خدا تعالی در یک شب جمله لشکرش
را تباه ساخت که با سه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند و خزقیا موصوف در سنه قبل مسیحی وفات
یافت و نیکنامی برد و حضرت اشعیا از کلان انبیاست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی

که در وقت دارا یوس بن احشویروش بوده اند که در ۵۲۳ سنه قبل مسیح بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از و چهار شاه در کیانیه بوده اند و عمر عزیر علیه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتحششتا دوم عزیر علیه السلام در سنه بستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب عزیر ظاهر است و عزیر بن سرایا بن عزریا بن حلقیا بن سلوم بن صدوق بن اخیطوب بن افریا بن عزریا بن مرایوت بن زراخیا بن عزی بن بوقی بن ابیشوع بن فیناس بن الیعزر بن هارون است و این عزیر بعد چهار صد سال از عزیر است که با یار بعام به پیغمبری فرستاده شده بود و این عزیر و هم دانیال عمری دراز یافته اند زائد از دو صد سال که از گرفتاران بخت نصر بودند و عزیر تا زمان ارتحششتا دوم زنده بود علیه السلام و چون نسخ توراة کمتر بودند و در تباهی بخت نصری تلف شدند مگر عزیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هرگاه نسخه توراة یافتند مطابق او یافتند و نصاری شمار هفتاد هفته از سنه بستم جلوس ارتحششتا اول بلا سند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگیرند و دران بسیار خلاف کتاب تاویلی دارند که در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که نحمیا صاحب صحیفه نبی دیگر اند و در کتاب نحمیا ذکر بسیارے ابنیاست و صحیفهٔ آنجناب نیز در مجموعهٔ عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرات انبیا که در مجموعه متذاله عهد عتیق مذ هوشیع و عاموص و میکاه و ناحوم و حبقوق اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم هنوز موجود است که در حیات سرمدی مفصل نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حبقوق و بعد از صحیفه حبقوق صحیفه صفنیاه و حجی و زکریا بن برکیا بن عدو و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر بیست و صاحب صحیفه که در کتاب عهد عتیق نهاده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گو بعینه الیاس یا بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گو یهودان همون بعینه یا بطور تناسخ دانستندی پس ازین جهت چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی ازان انکار کرد چنانکه در باب اول انجیل یوحنا است و دوم ذکر مسیح است که بر باد کنند یهود بود که بددعا داد و یهودان تباه و خراب گشتند و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است یعنی حضور صلی الله علیه وسلم که بدولت آنحضور صلی الله علیه وسلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در فصل سوم کتاب ملاکی بخوب تصریح حال حضور صلی الله علیه وسلم و ناهنجاری قوم یهود است که اراده قتل حضور

نفع ما پیشین گوئی نکردی و شهید نمودند علیه السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیارے واقعات ست از انجمله
بابت فتحیابی ذو القرنین بعد هفتاد سال از ۵۳۸ ق م بر بابل در درس ۱۲ فصل ۵ ۲ ـ مشاهدات آنجناب ست و در فصل
سی و یکم نسبت منسوخی تورات از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم
فائده بدانکه در ۶۵۸۶ قبل مسیح در زمان صدقیا شاه یهود مذکور نبی خرقیل بن لوزی علیه السلام مبعوث شده بود و آنجناب
را کتابیست که در مجموعه عهد عتیق موجود است در فصل اول او ذکر خداوند چهار خلفا است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی
تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳۷ کتاب آنجناب در یک قریه و بای آمد پس مردمان بگریختند و آنانکه بگریختند از
وبا محفوظ ماندند و آنانکه مقیم ماندند اکثر شان تباه گردیدند و در سال دیگر وبا آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه بامردند
پس خرقیل علیه السلام مبعوث شدند و برای سند آباد کردن بیت مقدس و یهود که بخت نصر تباه کرده بود آنجناب بر
استخوانهای اهل قریه رسیده دعا نمود که همه اهل و با زنده شدند و پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس و انگریز ماجوج است و یاجوج حسب درس ۴ فصل ۵ تاریخ اول
نام ابن سمعیا بن یوائیل ابن روبن بن یعقوب است و پسرش سمع نام داشت او را دو پسر بودند یکی میکاه دوم عزز
میکاه را ریایاه شد و او را بعل و او را بیره شد و عزز را بلغ و زکریا و یعیئیل شدند و قبل هفتصد و هفتاد سال عیسی اولاد
میکاه و عزز را گرفتار کرده در زمینی که اولاد ماجوج بن یافث آباد بود متصل نهر جوران یعنی گیلان تلکت تلناصر آباد
کرد پس ازین وجه در فصل ۳۸ خرقیل فرماید که بمقابل یاجوج که از زمین ماجوج است چنان و چنین بگو که همراه
او در آخر زمانه اهل تجربه از فرانس باشند یا از جرمن و اولاد فارس خواهند بود که هر دو از نسل گومر بن یافث اند و
هم اولاد گومر که مراد از و اهل سکنرستانند که پسر اول گومر اسکنز بود که از و سکنرستان آباد شده است و اولاد کوش
یعنی آنانکه متصل حبشیون حسب فصل ۱۰ تکوین مانند و اولاد فقط بن حام همراه او باشند و مراد از و شان غالبا کابل باشد چنانکه
اهل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند مطالعه تفسیر حیات سرمدی باید کرد که مفصل حالات این قوم را در ان تشریح کرده شده است
فائده مخفی نماند که بخت نصر در ۶۰۶ قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده به بابل او را از اعیان حضرت
دانیال و حننیاه و میسائیل و عزریاه انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر است و دانیال علیه السلام نبی
عظیم الشان است و کتابی دارد دوازده فصل مشتمل و عجب پیشین گوست که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین گوئی
کتاب آنجناب ظاهر است و تا مهدی و مسیح ظاهر خواهند شد چنانچه قدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده
شده است و دانیال و عزیر را عمر دراز بوده است چنانچه از فصل دهم و یازدهم دانیال عمر دانیال ظاهر است

قصه زکریا علیه السلام

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و ترا خوشی و خورمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا او پیش از خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ خواهد شد و نشه و می نخواهد نوشید و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسرے که از کبر سنی خشک شدم و زنم عاقره است حق تعالی فرمود که من پیدا کردم ترا در حالیتکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا سه روز گنگ خواهی ماند چنانچه بدستور فرموده شد مردمان گفتند که چیزے تو پیشش آمده است پس از اتمام باری خود بخانه رفت و الیسابات حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عقیمتم حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفا آن وعده مسیح خواست که بزبانی اکثر انبیا فرموده بود بالخصوص در فصل هفتم یشعیا که باکره حامله خواهد شد و از و مسیح متولد شود و باوجود این در نسبت داؤد فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفا این دو وعده تدبیرے کرد که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داؤد شمار کرده آید پس یوسف نجار که سلسله حقیقی پدری او از یعقوب و یهودا است که از نسل سلیمان بن داؤد است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل ناتان بن داؤد بود پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس بنظر اول متی سلسله یوسف نوشت و بنظر ثانی لوقا نوشت با مریم خطبه کرد و مریم در ناصریه رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه تو باد و تو از زنان مبارکی پس مریم ازین رویا مضطرب شد که اینچه سلام است و گفت که پناه خواهم از تو اگرچه تقی و پرهیزگار باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زائید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که ماء مریم بحرکت آمده در رحم قرار گرفت و ملک روحی دمید پس از ماء مریم و نفخ جبرئیل وجود مسیح بظهور آمد و جبرئیل گفت که خاله تو الیسابات بعد از عقم حامله شده است پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هرگاهیکه نزد الیسابات آمد یحیی در شکم ماد تعظیم مسیح بجا آورد و الیسابات از روح قدس پر شده فرمود که ثمره شکست از ثمره شکم اعلی است که چون ثمره ترا ثمره شکم دید سجده کرد پس ماه نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف نجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکوکار بود خواست که پوشیده طلاق دهد مگر بشب خواب دید که فرشته میگوید که طلاق مده که این حمل نه از انسانست بلکه بذریعه ملک و روح قدس است پسری خواهد زائید که نامش عمنوائیل باید نهاد درین میان الیسابات را پسری متولد شد و نزد زکریا نامش بر زکریا نهاد مگر مادرش وعده حق تعالی یاد داشت که برویا به زکریا گفته شده بود گفت بلکه نامش

(فص زکریا علیه السلام)

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق یهودان وسحر کردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از ملاکی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند پدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند و یحیی متولد شدند

(فص حکمة مالکیة فی کلمة زکراویة) فص حکمت مالکیه است در کلمه زکراویه بدانکه فهمید مطالب این فص سخت ترین است اکثر شارحان پی بمطلبش نبرده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب و یحیی و مریم و مسیح علیهم السلام مجملا اطلاع دهیم که اکثر احوال شان لازم ملزوم است بعده متوجه بطرف شرح باشیم پس باید دانست که جناب زکریا علیه السلام از نسل ابیا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۴۲ تاریخ ایام اول مذکور است و او سوای جناب زکریای نبی عد و صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون شخصی بود او را دو دختر بودند یکی را بعمران اسرائیلی مناکحت کرد و دوم مسمات الیسابات را از زکریا علیه السلام که از قوم بنی لیوی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تعالی وقف کند پس حق تعالی او را دختری داد و مسمات مریم پس گفت دختر کی بجای پسر باشد لیکن نظر رحمت حق بر او بود و بنظر ایفای نذر والده اش بعد از فطام و ربیت مقدس آورد و در نسبت پرورش او باهم نزاعی افتاد و اختتام نزاع بر آن شد که بر قرعه هر کسیکه افتد او پرورش کند و قرعه بنام زکریا افتاد لیکن متنازعین برین راضی نشدند و قرار فیصله برآن مقرر شد که در نهری قلم اندازند قلم هر کسیکه ایستاده در آب شود ذمه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد پس پرورش آنجنابه بآنجناب مسلم شد و او از بنی لیوی از خاندان ابیاه پیر سالخورده بود و مریم در غرفه مسجد میماند که میوه های زمستان در تابستان و میوه های تابستان در زمستان نزد آنجنابه می آمدند از یجا دهند رسم مستبا دستی دریافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم دانیال از صدور فرمان بیت مقدس دارایوس آخر شصت هفته قریب رسیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب ملاکی مقرر شده بود و اقفیت غالبا امید داشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان لیوی در اندرون پرده خوشبو ساخته بطور مخفی دعای میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گو استخوانم سست شد و سرم سفید و زنم عقیمه هست لیکن بدعای پروردگارم شقی نیستم یعنی کافر که نا امید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بعوث الیاس باشد در ایشان دفا کنی و من محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت او جبرئیل بود او گفت مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهی نهاد که مثل او دیگر

(اعلم ان رحمة الله وسعت کل شیء وجوداً وحکماً) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شیء را بعض اشیا را یعنی ممکنات موجوده را بطور وجود که از عدم و بطون بظهور آورد که اعیان را بعد عطا استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود ظاهر شود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعض اشیا مثل اسماء حق و اعیان را بطور حکم زیرا اسماء را وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت به نسبت اینها باعتبار حکم است بخلاف دیگر موجودات (وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و تلطف خدا است بغضب (فسبقت رحمته غضبه) پس سبقت برد رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبة الرحمة الیه نسبة الغضب الیه) یعنی سبقت برد نسبت رحمت بطرف حق تعالی به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب فاضه وجود نیست غیر ملایم مغضوب پس تا وقتیکه محقق نشود وجود که رحمت است متحقق نشود غضب پس غضب مسبوق برحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر برحمت است پس رحمت منقسم شد به دو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما کان لکل عین وجود یطلبه من الله لذلک عمت رحمته کل عین فانه برحمته التی رحمه بها قبل رحمته فی وجود عینه فاوجدها) و هرگاهیکه هست برای هر عین موجوده وجودی که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی برحمت خود رحم کرد هر عین را به نسبت در فیض اقدس قبول رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس و کسانیکه از لغت حضرت شیخ غفلت کرده اند که فا در جواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تاویلات نمودند (فلذلک قلنا ان رحمة الله وسعت کل شیء وجوداً وحکماً) پس برای همین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت خدا وسیع است هر شیء را بطور وجود در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که اسماء حق را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء الالٰهیة من الاشیاء) و اسماء الٰهیه از اشیا است پس رحمت اسماء حق را هم بطور حکم شامل است (وهی ترجع الی عین واحدة) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحده موجده روح اعظم بطور حکم و بعد از او بطرف اعیان دیگر (فاول ما وسعت رحمته شیئیة تلک العین الموجدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرده رحمت خدا بعد از اسماء چنانکه خواهد فرمود شیئیت این عین موجده است برای رحمت دیگر اعیان برحمت (فاول شیء وسعته الرحمة نفسها ثم الشیئیة المشار الیها) پس اول چیزیکه وسعت داشت او را رحمت نفس رحمت است که عبارت از اسما است باز شیئیت عین موجده که اشاره کرده شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شیئیة کل موجود یوجد الی ما لا یتناهی دنیا و آخرة عرضاً و جوهراً مرکباً و بسیطاً) باز شیئیت هر موجود که یافته شود تا لا نهایه دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

مصر اثر ما علیه السلام

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسماء خاندان ما نیست پس زکریا تختک گرفت و از حساب نام او یحیی برآمد
و از شکم مادر متکلم شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا مملو از روح قدس شده شکرگذاری کرد و این طفل
پیشین گوی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت
یحیی حکم اغسطس قیصر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جای
در سرا نبود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را درد زه
گرفت و از سختی درد بنالید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد
که درخت را حرکت داد و خرمای تازه گرفت که برای زن زائنده مفید میباشد و آب از زیر جای خود یافت
و در آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا بر ایشان ظاهر شد و از خبر مسیح مطلع کرد پس آنان نزد
مسیح آمدند و بمریم فرموده شده بود که تو با بشارت کلام کن و از زبان چیزی مگو پس راعیان چون نزد مریم آمدند
مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو
چیزی فری یعنی عجیب آوردی و چرا نباشد که مادر تو نیز بغی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال
ولادت مسیح در کتاب لوقا است پس یحیی کلان شد که نبی معظم بود و در بیابان یهودیه بتسما میداد و در نسبت
ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افزا خواهند شد و خبر بادشاهت خدا که زمان
اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۷ و ۲ دانیال مفصل شده است
و مریم با مسیح علیه السلام یوسف نجار بناصریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه توریة چنانکه ولادت در بیت
لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه توریة این مضمون یهودیان گم کرده اند پس از ناصریه بخوف
یهودیان بمصر رفت و وقتیکه بعمر سی سالگی رسید آنجناب واپس آمد بناصریه و کره خر از صاحبش طلبید و سوار شده
در ممالک یروسلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود بابتسما از و یافت و یحیی در حق مسیح
گواهی نبوت بداد چنانکه در فص عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براعت کهیعص
که از کاف اشارت بعهد زکریا و از ها عهد ابراهیم تا قبل مسیح و از یا ادریس و از عین اسماعیل و از صاد صدق
و صدق بعثیت هر یک نبی کرده میفرماید ذکر رحمت ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون
زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطاء یحیی با و بعد از عقم زوجه
آنجناب بصرف بوجه مالکیت حق بوده نه بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب بمالک نموده میفرماید

عین ثابته هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند او را در عین ثبوت او از ینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل عینه بمعنی پیش است (ولهذا رایت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتة فی العیون الثابت فرحمته بنفسها بالایجاد) و برای همین بینی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه یهود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابت در عیون پس رحم کرد رحمت او را بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیاء دیگر که آنها را رحمت کرد بتوسط این عین موجوده چنانکه میفرماید (ولذلک قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شیء مرحوم بعد رحمتها بنفسها فی تعلقها بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابته الیست در وجود او اول وجودیست فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شیء مرحوم وجودیست در تعلق رحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت وجهت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق برحمت شده است که عبارت از اسماء حق تعالی است و بعده متعلق بثبوت عین روح اعظم شد و بعده به ثبوت اعیان و بعده اولاً ایجاد روح اعظم شد و بعده ایجاد دیگر اشیا این مطلب صاف صاف است که عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف متعارف است چنانکه شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولها اثر آخر بالسوال) و اثر دوم برای او مطابق خواهش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمهم فی اعتقادهم) پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خودها که ملائم ایشان باشد (واهل الکشف یسالون رحمة الله ان تقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت او را که قائم شود بدیشان تا متخلق باخلاق الهی بوده بدیگران رحم کنند (فیسالونها باسم الله فیقولون یا الله ارحمنا ولا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعیین اسم الله که عبارت از لاتعین است پس گویند ای الله رحم کنی ما را یعنی رحمت خود را بما قائم کن و نه رحم کند الله او شان را بعد ازین سوال مگر بقیام رحمت بدیشان که متخلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسئول عنه و مسئول محجوبین و مسئول عنه و مسئول اهل کشف فرقی ست بین مسئول عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتی که بدایشان واقع شود و مسئول عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و گرچه بصورت روح اعظم التجا برند مگر مد نظر شان همون وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرات انبیا بروح بوده است و مسئول اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم در راحم باشد (فلها الحکم) پس برای رحمت حکمیست در جائیکه قائم باشد پس او رحیم است (لان الحکم انما هو فی الحقیقة للقائم بالمحل فهو الراحم علی الحقیقة) برای

بترتیب مناسب عالم دیگر دو لا یعتبر فیها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغیر الملائم وسعته الرحمة الالٰهیة) و نه
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او وسعت داشت
بوجود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق تجلی بصور اسما شد و از اسما در اعیان و از اعیان بوجود
خارجی و صورت خلق و ظهور از عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید (وقد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکون
الا للمعدوم لا للموجود) و ذکر کرده ایم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود نه برای موجود ظاهر
که با تمام کار رسیده (وان کان للموجود فبحکم المعدوم) دگر باشد اثری برای ظاهر پس بحکم باطن او است که در ان
منطوی است و ظهور نیافته و تفسیر معدوم که بباطن کرده شد چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت
(وهو علم غریب ومسئلة نادرة ولا یعرف تحقیقها الا اصحاب الاوهام لذلک بالذوق عندهم) و او علم غریب و مسئله
نادره است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد اوهام خود با ذوق که اوهام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگیرند
(واما من لم یؤثر الوهم فیه فهو بعید عن هذه المسئلة) ولیکن هر که بر وی وهم اثر نکند پس او بعید است از فهم این مسئله بطور
ذوق شعر (فرحمة الله فی الاکوان ساریة + وفی الذوات وفی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست و
در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکانة الرحمة المثلی اذا علمت من الشهود مع الافکار عالیة +) مرتبه رحمت عظمی چون
دانسته از شهود و از فکر با بلند است که نشناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر کرا یاد کرد رحمت پس سعید شد
ومراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و منبع خیرات است (وما ثم الا من ذکرته الرحمة وذکر الرحمة الاشیاء عین ایجادها
ایاها فکل موجود مرحوم) و نیست در انجا یعنی در ماسوا مگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا را عبارت
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (ولا تحجب یا ولی عن ادراک ما قلناه بما تراه من
اصحاب البلاء) و نه محتجب باش ای ولی از ادراک انچه فرمودیم بآن اصحاب بلا را که بینی (وما تؤمن به من الآلام الآخرة
التی لا تفتر عمن قامت به) و محتجب نه شو از ادراک انچه فرمودیم بدان آلام آخرتیکه ایمان آوردی که فتور نکنند از انکه
قائم اند بدان (فاعلم اولا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام) زیرا بدانکه اول انکه رحمت
خزین نیست که او در ایجاد است علی العموم پس برحمت بالآلام ایجاد کرد آلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهین اثر بالذات
وهو ایجادها کل عین موجودة ولا تنظر الی غرض ولا الی عدم غرض ولا الی ملائم ولا الی غیر ملائم فانها ناظرة فی عین
کل موجود قبل وجوده بل تنظره فی عین ثبوته) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
هر عین بوجود و نه نظر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در

محل برای ایجاد و رحمت در خود حالانکه او راحم است (ولا یکون الراحم راحما الا بقیام الرحمة به) و نه باشد راحمی
راحم مگر بقیام رحمت براحم یا ببودن او عین رحمت که منشاء او سوای ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است
محلیت حوادث و استکمال بغیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات واقعیه است و رحمت
حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سوای حق موجودی نیست و رحمت از نسب و اعتبارات است
و منشاء او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (ومن لم یذق هذا الامر
ولا کان له عنه قدم ما اجترء ان یقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه نچشید این امر و نباشد برای
او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه جرائت کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا (فقال
ما هو عین الصفة ولا غیرها فصفات الحق عنده لا هی هو ولا هی غیره لانه لا یقدر علی نفیها ولا یقدر ان یجعلها عینه
فعدل الی هذه العبارة فهی عبارة حسنة وغیرها احق ما یوم منها وارفع للاشکال وهو القول بنفی اعیان الصفات
وجودا قائما بذات الموصوف وانما هی نسب و اضافات بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقولة) پس گفت
مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بجل اولی و نیست غیر او جداگانه پس صفات حق تر داو نه عین حق اند
و نه غیر حق بلکه قائم بحق اند زیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد فرمود و نه قدرت دارد
بر انکه کند آنها را عین حق بطور حکما و معتزله پس تجاوز کرد بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا که سبب
ظاهر نه وارد شود برانچه بر تقدیر عینیت یا غیریت وارد میشود و غیر این عبارت لائق تر بنفس الامر است از این عبارت
و رافع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفاتست در وجود قائم بذات موصوف و جز این نیست آنها نسب
و اضافات اند درمیان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و انچه در سابق بعینیت رحمت و حق فرمود
مطلبش آنکه نیست درانجا امری زائد بر ذات و او بعینه قول بنفی صفات است (و لما کانت الرحمة جامعة فانها
بالنسبة الی [illegible] الالهی مختلفة فلهذا یسأل سبحانه ان یرحم بکل اسم الهی فرحمة الله والکنایة [illegible] التی وسعت
کل شیء) و باز شان اینست که اگرچه هست رحمت جامعه برای انواع رحمت لیکن او به نسبت هر هر اسم الهی مختلف
است و گذشت که اسماء الهی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود او سبحانه آنکه رحم کند بهر اسم
الهی و اسم الله جامع است که از ان تعبیر در حدیث وسعت رحمتی کل شیء بکنایه بصورت متکلم کرده است پس رحمت
الله که رحمت کنایه است وسعت داشت هر شیء را پس بنده را مناسب آنست که باسم الله دعا کند یا شامل باشد
هر اسم را (ثم ان لها شعب کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة فما ثم بالنسبة الی ذلک الاسم الخاص الالهی فی قول

آنکہ حکم رحمت نیست اودر حقیقت مگر برای معنی کہ قائم است بمحل پس او محل کہ بدو قائم رحمت است او راحم است
بحقیقت و در ہر جائیکہ قائم باشد (فلا یرحم اللہ عبادہ المعنی لہم الا بالرحمۃ فاذا اقامت بہم الرحمۃ وجود حکمہا
ذوقا) پس نہ رحم کند اللہ تعالی بندگان خود را کہ عنایت کردہ است بحال شان بعد دعا مگر برحمتیکہ قائم شود
بدیشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یابند حکم او کہ رحیم شوند (فمن ذکرتہ الرحمۃ فقد رحم واسم
الفاعل ہو الرحیم والراحم) پس ہر کرا ایجاد کند رحمت پس رحم کردہ شد واسم فاعل او از رحیم و راحم است
در ہر جائیکہ باشد لیکن درین صورت لازم آید کہ حق تعالی چونکہ رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد جوابش
میفرماید (والحکم لا یتصف بالخلق لانہ امر توجبہ المعانی لذواتہا والاحوال لا موجودۃ ولا معدومۃ ای لا عین
لہا فی الوجود لانہا نسبۃ ولا معدومۃ فی الحکم) وحکم چونکہ امر اعتباریست بذاتہ متصف نشود بخلق تا موصوف
و متصف و محل عوارض گردد برای آنکہ حکم امریست کہ واجب کند او را معانی برای ذات خود پس او از
احوال شد و احوال نہ موجود اند بنفسہ و نہ معدوم اند کہ محض فرضی باشند ای نیست عینی آنہارا در وجود برای
آنکہ نسبت اند و نیستند معدوم در حکم کہ کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حالہ بدان نشود (لان
الذی قام بہ العلم یسمی عالما وہو الحال) برای آنکہ شخصیکہ قائم شود بدو علم نام داشتہ شود بعالم و اتصاف
او بعالم او حال است (فعالم ذات موصوفۃ بالعلم ما ہو عین الذات ولا عین العلم وما ثمۃ الا علم وذات
قام بہا ہذا العلم وکونہ عالما حال لہذہ الذات بالتصافہا بہذا المعنی فحدثت نسبۃ العلم الیہ فہو المسمی عالما) پس
عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات و نہ عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکہ قایم است
این علم بدان ذات و بودن او عالم حالست برای این ذات بسبب اتصاف ذات باین معنی پس حادث شد
نسبت علم بطرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمۃ علی الحقیقۃ نسبۃ من الراحم وہی الموجبۃ للحکم
فہی الراحمۃ) و رحمت در حقیقت معنی نسبتی است از راحم کہ ایجاد کردہ است اللہ او را مرحوم کامل پس او
موجبہ است برای حکم رحمت پس در حقیقت او راحمہ است (والذی اوجدہا فی المرحوم ما اوجدہا لیرحمہ بہا
وانما اوجدہا لیرحم بہا من قامت بہ) و خداوندیکہ ایجاد کردہ است رحمت را در مرحوم کامل نہ ایجاد کردہ است
او را تا رحم کند او را بدان رحمت و ایجاد نکردہ است او را مگر تا کہ رحمت کند بدان رحمت آنرا کہ قائم شدہ است
رحمت بدو و جمیع آنچہ ذکر کردہ شد بنسبت خلق بود ولیکن بنسبت حق پس میفرماید (وہو سبحانہ لیس
محلا للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمۃ فیہ وہو الراحم) و او سبحانہ محل حوادث نیست پس نیست او

بدان طریق از صفات عملیه و علمیه و تحقیقش گذشت (والطریق الآخر الذی ینال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله رحمتی وسعت کل شیء ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر) و طریق دیگر یکه رسد بدان این رحمت طریق امتنان الهی است که نه مقترن شود بدان عملی و دلیل او قول حق تعالی است که رحمت من وسعت کرد هر شیء را و از آن طریق گفته شده برای نبی علیه السلام تا که بخشد برای امت احمد آن گناه بندگان را که درجه تقدم دارد مثل مظالم و آن گناه حق را که درجه تاخر دارد مثل گناهان دیگر و بحسب وعده چنانکه حدیث درباب استغفار مشکوة منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیة است که در جای دیگر ای مطالع کم دیده باشی (ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لک) و از رحمت امتنانست قول او تعالی برای نبی معظم خود علیه الصلوة والسلام بکن تو آنچه خواست تو هر چه خواهی و خواهند زیرا بخشیدم برای تو و برای امت تو که در عقبی عذاب نخواهم کرد گو در دنیا حسب تصریح معالم از مفسرین در زیر آیة فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره معذب شوند (فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و منافی این حدیث بخاری را یدان آنچه قبل ازین مغفرت تعذیب بعض غل کنندگان از صحابه در مال غنیمت وارد و الله اعلم بالصواب

(فص حکمة جلالیه فی کلمة یحیویة) فص حکمت جلالیه است در کلمه یحیی بدانکه بعض صفات ذاتیه اند مثل حیوة و علم و غیره و بعض حالیه مثل غضب و رضی و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس برای مقام جلال هیبت و قبض و خشیت و ورع و تقی و غیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انس و لطف و رحمت و نعیم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطه است با جلال و جمال و بر یحیی علیه السلام صفت جلال غالب بود بدان نظر حکمت آنجناب را بجلال منسوب کرد چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود از همین جا است در حدیث وارد که حاصلش آنکه یحیی علیه السلام براه عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از مکر خدا مامون بوده فرمود مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد من نیک گمان ست بمن و واضح باد که در نسبت یحیی علیه السلام در قرآن مجید وارد و لم نجعل له من قبل سمیا و علما ترجمه کرده اند و نگردانیده برای یحیی از قبل هم نام لیکن در انجیل موجه وارد که نکرد برای یحیی از قبل مثل او که هر پیغمبر خبر بشارت او یعنی بعد الیاس مثل او بوجود دنیا مدکه او بروز الیاس شد یا مطلقا برابر او در سابق شود و چون در خیال مقید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیه السلام است که در نزد او مثال مقید دریافت است بدان نظر سیفرماید (هذه حکمة الاولیة فی الاسماء) این حکمت اولیت است در اسماء که جلال بود ... فهو اثنینیت است

السائل یا رب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکه برای رحمت شعب کثیره است
متعدد شود و متعدد اسماء الٰهیه پس نه عام شود به نسبت این اسم خاص الٰهی بنظر خصوصیت در قول سائل ای رب
و پروردگارم رحم کن و سوای این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گویدای عوض گیرنده از دشمن
رحم کن مرا اگر فتن دشمن (وذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة وتدل بحقائقها علی معان مختلفة
فیدعو بها فی الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لا غیره بما یعطیه مدلول ذلک الاسم
الذی ینفصل به عن غیره وتمیز فانه لا تمیز عن غیره وهو عنده دلیل الذات وانما تمیز بنفسه عن غیره لذاته) و
این بوجه آنکه این اسماء الٰهیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خود ها بر معانی مختلفه
پس خواند خواننده بدان اسما در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات مسمات بدین اسم نه غیر او بدانچه دهد
او را مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود در حالیکه او نزد داعی
دلیل ذات است و جز این نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقة متمیزة
بذاتها عن غیرها وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بهر لفظیکه باشد حقیقت
متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحده مسمات (فلا خلاف
فی انه لکل اسم ـ لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها علی الذات المسماة) پس نیست خلاف در آنکه
هر اسمے را حکمیست که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود دلالت
اسماء بر ذات مسمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قسی فی الاسماء الالٰهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء
الالٰهیة کلها اذا قدمته فی الذکر نعتته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها وان
اختلفت حقائقها ای حقائق تلک الاسماء) و برای همین دلالت هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب خلع
نعلین شیخ ابو القاسم ابن قسی که از اکابر مشائخ است رضی الله عنه در اسماء الٰهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء
الٰهیه است چون مقدم کنی در ذکر نعت کنی او را بجمیع اسما و این برای دلالت اسما بر ذات واحده است واگرچه
متکثر شوند اسما بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسما (ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو
قوله فسا کتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلمیة والعملیة) باز بدانکه رحمت رسد
بر دو طریق یکی بطریق وجوب و لزوم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر و حاکم باشد و دلیل او قول
حق تعالی است پس شتاب مقرر کنم رحمت را برای کسانیکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مقید کرد او شان را

بیان

وسلام بر دست بروزیکه پیدا شد و بروزیکه میرد و بروزیکه مبعوث شود پس حق تعالی بشارت داد یحیی را بدانچه مقدم کرد بدیرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو مارا از لفظ موت بر شهیدان ممانعت فرموده است زیرا شهدا را حیات طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن شهدا در جهاد سستی نسازند و از بعث بعث قبر مراد است زیرا کدامی نبی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده بماند و نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث اکرم ترانند که تا سه روز مرده واند چنانکه مسیح بعد سه روز در قبر زنده شده بحواریین ظاهر شد (فجاء بصفة الحیوة وهی اسمه واعلم بسلامه علیه وکلامه صدق فهو مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست واعلام کرد بسلام خود بر وی و کلام او صدق است پس او یقینی است پس یحیی برین یقینی بشارت مبشر شد و این از شرف اوست بدان نظر سیفرماید (وان کان قول الروح والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد فهذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد) و اگرچه هست قول روح یعنی مسیح که وسلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم و روزیکه میرم و روزیکه مبعوث شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب عیسی اند و نزد اهل کشف حق است لیکن یحیی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یحیی اکمل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد گو بنظر وجه اول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر هویت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یحیی است که آن هویت مطلقه بصورت یحیی متعین شده است و اعتقاد صدق در کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع للتاویلات فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تاویلات ست زیرا در چیزیکه خرق عادت شد در مقدمه عیسی آن نیست مگر نطق باین کلام ورنه کلام کرد یحیی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله وتکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للتمکن من النطق علی ای حالة کان الصدق فیما به ینطق بخلاف المشهود له کیحیی) پس قدرت داشت عقل او و کامل شد درین زمانیکه گویا کرد او را الله تعالی درو و نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالتیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بخلاف مشهود له مثل یحیی (فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة به من سلام عیسی علی نفسه) پس سلام حق بر یحیی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود (وان کانت قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلک وصدقه) و اگرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرب مسیح از خدا و بر صدق او و این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا گویا شد در

قصهٔ یحیی علیه السلام

که اولیت غیرے را جز خود پسند ندارد (فان الله سماه یحیی ای یحیی به ذکر زکریا ولم یجعل له من قبل سمیا) زیرا الله نام
داشت اورا یحیی ای زنده کند الله بدان ذکر زکریا را و نه کرد برای او از قبل همنام یحیی (فجمع بین حصول الصفة ای فیمن
غبر فیمن ترک ولدا یحیی به ذکره وبین اسمه بها کذا) پس جمع کرد الله تعالی بدین نام مذکور در میان اسم او و میان
حصول صفتے در شخصیکه گذشت یعنی زکریا برای شخصیکه ترک کرد ولدی را که زنده کند الله تعالی بدان ذکر او و میان
نام او بدین خصوصیت (فسماه یحیی فکان اسمه یحیی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا ولد را یحیی پس گویا اسم
او یحیی مثل علم ذوقیست (فان آدم حیی ذکره بشیث ونوح حیی ذکره بسام وکذلک الانبیاء لکن ما جمع الله لاحد قبل
یحیی بین الاسم العلم منه تعالی وبین الصفة الا لزکریا عنایة منه) زیرا ذکر آدم زنده کرده شد بشیث وذکر نوح زنده
کرده شده بسام وهمچنین اند انبیاء دیگر لیکن جمع کرد الله برای کسی قبل یحیی در میان اسم علم از خود تعالے و
میان صفت مگر زکریا را بعنایت خود (اذ قال هب لی من لدنک ولیا فقدم الحق [redacted] یا قدمت
آسیة ذکر الجار علی الدار فی قولها عندک بیتا فی الجنة فاکرمه الله تعالے بان قضی حاجته وسماه بصفته حتے
[redacted] طلب منه نبیه زکریا لانه علیه السلام اثر بقاء ذکر الله فی عقبه اذ الولد سر لابیه) چون عرض
کرد به بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزء آیه وانچه در ماسبق عرض
کرد که تمهید بلیغ است علاوه بر بهشت چنانکه آسیه زوجه فرعون مقدم کرد ذکر جار بر دار در قول خود که بنا کن
مرا نزد خود بیتی در جنت پس اکرام کرد الله تعالی بر زکریا برین تقدیم وتمهید ماسبق بانکه کامل کرد حاجت او را
و نام داشت یحیی را بصفتے تا که باشد اسم او یادداشت برای انچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای آنکه یحیی
علیه السلام اثر بقاء ذکر خدا است در عقب زکریا که ولد اوست زیرا ولد سر لیست برای پدر خود (فقال یرثنی و
یرث من آل یعقوب ولیس ثمه موروث فی حق هؤلاء الا مقام ذکر الله والدعوة الیه) پس گفت زکریا که وارث
شود مرا و وارث شود خاندان یعقوب را و نیست در آنجا ورثه کرده شده در حق ایشان مگر مقام یادداشت
خدا و دعوت بطرف حق که مقام نبوت است زیرا ورثه نمیگذارند انبیاء برائے اولاد خود باز از مرتبه یحیی باشارت
نیفرماید (ثم انه بشره بما قدمه من سلامه علیه یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا) باز بشارت داد حق تعالے
یحیی را ابدا انچه مقدم کرد بپرسش زکریا ذکر حق تعالی از سلام خود بروز یکه پیدا شد و بروز یکه میرود و بروز یکه
مبعوث کند اورا زنده ترجمه از اوایل باید شنید ای یحیی بگیر کتاب توریة بقوت و دادیم او را حکم در
زمان صبا و نرمی از طرف خود و پاکیزگی و بود پرهیزگار و نیکو کار بوالدین خود و نبود سرکش نافرمان

حق تعالی در نسبت یحیی وقوع احتمال زیادہ کند کہ در آن کلام است (تحقق ما اشرنا الیہ) پس تحقیق کن انچہ اشارت فرمودیم بطرف او و نہ خیال کن کہ تفضیل یحیی بر مسیح کردیم بلکہ تصریح کردہ شد کہ مسیح از یحیی اعلی است چنانکہ خود یحیی حسب انجیل فرمود کہ آنکہ بعد از من یعنی ازین وقت می آید از من اعلاست کہ من قابل آن نیستم کہ شراک نعلینش بگیرم با وجودیکہ رتبہ آن بود کہ بقول مسیح کسی مثل او نبودہ کہ ہر پیغمبری خبر ش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد کہ با وجود این عظمت مسیح از زبور در نامہ عبریان نقل کند کہ روبروے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نام انسان یعنی داؤد و نام ابن انسان یعنی مسیح نگرفتہ شود واللہ اعلم بالصواب

(فص حکمۃ نبوتیۃ فی کلمۃ عیسویۃ) بدانکہ نبی ماخوذ از نبا بمعنی ارتفاع است و مسیح باسمان یعنی بعالم ارواح رفت بدان نظر حکمت آنجناب منسوب بہ نبوت کردہ شد و قصہ آنجناب از اصل باید شنید کہ ذات ہستی مسمی باسم صاحب الہ است و در و مراتبہا ست پس اول مراتب مرتبہ اطلاق اسم رحمن است قابل مرجملہ اسماء و صفات را و دوم مرتبہ اسماء کہ متعلق باطلاق است مرتبہ واحدیت ان مسمی بہ رحیم است و اول مرتبہ اسم در رحیم مرتبہ صفت حیات یعنی حی است پس اول مظہر اسم اللہ ان روح اعظم است کہ ہفتاد ہزار وجہ تجلی است کہ ہر یک وجہ ملک معین است پس ہر وجہ آن مظہر اسم رحمن پس اسم رحمن آن مشکوۃ رحمۃ للعالمین است و ہر وجہ تجلی ہفتاد ہزار لسان است ان مظہر اسم رحیم بغلبہ اسمی پس انان ملک کروبیہ اند و مہیمنہ و کروبیہ ملاء اعلی اند و ہر لسان تکلم کند ہفتاد ہزار لغات و آنان نیز ملائکہ باشند مگر از کروبیہ کمتر درجہ و بسیاری حضرات صحابہ و دیگر مقدسین ہفتاد ہزار در روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظاہر کروبیہ باشند کہ ہمراہ ہر یک ہفتاد ہزار باشند کہ بلا حساب بجنت روند پس این حضرات ہر یک را در فصل یازدہم نامہ عبریان پسر یگانہ گفتہ است و مقام مسیح حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیا ہم از کلمات نامہ اند پس مسیح بنظر وحدت خود روح است پس ازینجا در فصل اول نامہ عبریان ماخوذ از زبور ہشتم واقع کہ مرتبہ مسیح از ملائکہ اعلی است کہ برای ملائکہ نگفتہ است انچہ بنسبت مسیح پسر یگانہ فرمودہ است مراد از ملائکہ این کلمات اند و انچہ در باب دوم نامہ عبریان ماخوذ از مزبور ہشتم فرمودہ است کہ انسان چیست و ابن آدم کیست یعنی داؤد و مسیح کہ در مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر ایشان نظر کنی کہ اختیار فرشتگان بر آنجناب نیست و ... مسیح از ملائکہ کمتر است مراد از فرشتگان درینجا ملائکہ مہیمنہ و کروبیہ اند پس ازین مقام استناد مسیح از اما صمدی ظاہر و ازینجا مطالب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید کہ بود در ابتدا کلمہ یعنی روح مسیح در عالم ارواح و آن کلمہ نزد خدا بود یعنی نزد روح اعظم و آن کلمہ یعنی در عالم اعیان کہ تمیز وجودی نداشت خدا بود و ...

سرعت دلالت بر برائت مادر خود در مهد پس او یکی از شاهدین است و این مسئله هم بنابر مشهور است که قوم بمریم گفتند که تو شیئا
فریا یعنی بدا آوردی حالانکه معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صحیح است پس این از خزانه مقید حضور
شیخ شمرده خواهد شد (والشاهد الآخر هو هز الجذع الیابس فسقط رطبا جنیا من غیر فحل ولا [redacted]ما ولدت مریم
عیسی من غیر فحل ولا ذکر ولا جماع عرفی معتاد) و شاهد دوم آن حرکت درخت خرما یابس بود که انداخت خرمای
تازه بغیر از شوهر و نر چنانکه زائید مریم عیسی را بغیر شوهر و بغیر جماع عرفی معتاد باز جناب شیخ دفع میفرماید که احتمال
کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد الله بودن دارد (ولو قال نبی آیتی ومعجزتی ان ینطق هذا الحائط فنطق الحائط
وقال فی نطقه تکذب ما انت رسول الله لصحت الآیة وثبت بها انه رسول الله ولم یلتفت الی ما نطق به الحائط) واگر گوید
نبی که آیت یعنی معجزه من اینست که گویا شود این حائط و گوید حائط در نطق خود دروغگوئی نیستی تو رسول هر آئینه
صحیح شود معجزه که نبی فرموده بود که این حائط گویا شود و ثابت شود بدان که او رسول خدا است و نه التفات کرده شود
بطرف آنچه گویاست حائط [illegible] است قول مسیح که در نسبت خود عبد الله گفت (فلما دخل هذا الاحتمال فی کلام
عیسی باشارة امه الیه وهو فی المهد کان سلام الله علی یحیی ارفع من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله) پس چونکه
داخل شد این احتمال عقلی مذکور در کلام مسیح که باشاره مادر او بطرف او بوجه و او در مهد بود پس سلام خدا بر یحیی
ارفع شود ازین وجه پس موضع دلالت معتبر است که او عبد الله است که از قول مسیح انی عبد الله واضح است که نیز عبد الله
هر کسی نتواند زیرا بسیاری عبد الدنیا و عبد الدینار میباشند و بسیاری بعبدیت اسم خاص مخصوص اند مثل عبد الهادی
و عبد الرزاق وغیره و عبد الله کسی است که او و ملک او ملک حق تعالی شود جامع جمیع اسما از ینجاست شعر مولانا ست
ادرا حق چو دست خویش خواند + تا ید الله فوق ایدیهم براند + و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش
نیز ازین ظاهر شد و خیال ابن الله ازین مرتفع چنانکه قوم او ازین سبب سجده کرده بودند بدان نظر میفرماید (من اجل
ما قیل فیه انه ابن الله) از جهت آنکه این کلام واقع شده است در مقابله آنچه گفته شده است در حق مسیح که او ابن
الله است (وفرغت الدلالة بمجرد النطق) و تمام شد دلالت بر عبد اللهی او بمجرد نطق (وانه عبد الله عند الطائفة
الاخری من امته القائلة بالنبوة) و تحقیق او عبد الله است نزد طائفه دیگر از امت او که قائل اند به نبوت عیسی چنانکه
نجاشی (وبقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی ماند آنچه زیاده است بر معنی عبد الله در حکم احتمال و نظر
عقلی (حتی یظهر فی المستقبل صدقه فی جمیع ما اخبر به فی المهد) تا که ظاهر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور یکه خبر
داده است در مهد که حق تعالی حید را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در مهد یکه فرمود از قول مسیح یوم ولدت تا آخر کلام

نمی شناسید ہمانست کہ پیش از من می آمد و من شایستہ آن نیستم کہ دوال نعلینش را باز کنم [ازینجا رتبہ حضور علیہ السلام
دریافت باید کرد کہ در باب دوم نامہ عبریان از زبور نقل میکند کہ با وجود این قدر عظمت مسیح در قدوم نبی مستقبل
میفرماید کہ چیست انسان (یعنی داؤد) کہ تو او را بخاطر میگذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) کہ بروے توجہ میفرمائی
یعنی بمقابلہ حضرت احمد علیہ السلام نبی معظم ذیشان مناسبتی نیست گو بنفسہ ہر دو معظم و مکرم ہستند الغرض در ما بعد
تقریر یحیی یحیی گواہی داد کہ بر مسیح علیہ السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شدہ است کہ من دیدہ ام چنانکہ
روبروے حضور علیہ السلام جبرئیل بشکل انسان جلوہ گر میشد الحاصل بعد ازین کہ مسیح در تعلیم شروع کردہ در پیشین گوئی
بادشاہت خدا زمانہ اسلام گفت کہ قریب است و زمانہ خود را بادشاہت آسمانی نگفت درین عرصہ قصہ او فتاد
کہ نزد شاہ یہودی زنی قطامہ بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترے داشت خواست کہ بادشاہ با او آویزد و مفتیان
زمانہ فتوی دادند کہ برای بادشاہ جائز است لیکن یحیی علیہ السلام فتوی بعدم جواز داد پس آنجناب را مقید
کردند پس با مسیح و یحیی افتراق او فتاد و معجزات مسیح اندرین عرصہ بدرجہ شدند کہ بعض گمان کردند کہ نبی عظیم الشان
ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست کہ ہمون مسیح است کہ باو بپتسما دادہ و تشریف آوری
حضور صلی اللہ علیہ وسلم در درس اول و دوم فصل سوم ملاکی نبا گمان آمدن در ہیکل یعنی در شب معراج نوشتہ
شدہ است پس یحیی را ہم اشتباہ شد پس از قید خانہ بمسیح علیہ السلام گفتہ فرستاد کہ تو آن موعود ہستی پس مسیح
اوصاف بیان کرد کہ دلالت بر مسیحیت کردند و فرمود کہ بہتر آنست کہ از جہت من کسی نیفتد یعنی در شبہ کہ مرا نبی اعظم
گمان برد و فرمود الیاس آیندہ بود ان یحیی است ورنہ آنجناب از قبل سید انستند کہ یسوع ہمون مسیح موعود است
پس روزے آن قحبہ مع دختر خود بادشاہ را خوش کرد و گفت بخواہ آنچہ مطلب داری او خبیثہ گفت کہ سر یحیی علیہ السلام
پس سرش جدا کرد و تعلیہ الصلوۃ والسلام و عیسے علیہ السلام علی الاعلان وعظ میفرمود و در اکثر اوقات جنس
بادشاہت خدا می داد کہ قریب است حتی کہ در فصل پنجم متی ذکر زمانہ قبل از ہجرت کردہ کہ اہل اسلام ضعیف
بودند و خبر بعد ہجرت بیان نمودہ احوال خلفاء اربعہ بیان کردہ ذکر امامین کرد چنانچہ مفصل در تفسیر
معاملات الاسرار و مفرح دلکشا کردہ ایم بالآخر خبر گرفتاری خود بداد کہ درمیان شما کسی ہست و اشارہ
بیہودا اسکریوطی کرد کہ او مرا گرفتار خواہد کنانید پس آنجناب را بسے پارہ نقرہ آن خبیث گرفتار کنانید و
ہر چند شاہ رومی عذر معذرت کرد مگر قبول نیفتاد آنجناب را بردار کشیدند پس آنجناب آب طلبید کہ بجاے
آب سرکہ دادند پس جملہ مطابق مجموعہ توریتہ در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیہ السلام باوجودیکہ نوجوان

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و هر چیز یعنی در عالم ما بعد از او موجود شد و بغیر از وی هیچ از چیزها یکه
موجود شده است وجود نیافت یعنی از عالم مثال و شهادت و در وی حیات بود و آن حیات روشنائی انسان
بود و آن روشنائی در تاریکی می درخشید که عالم را بظهور آرد و تاریکی درنی یافتش شخصی بود که از جانب خدا فرستاده
شده که اسمش یحیی بود و او برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نور دهد تا آنکه همه بوساطت او ایمان
آورند و او خود روشنائی نبود (یعنی مظهر حق) بلکه آمده بود که بران روشنائی شهادت دهد و روشنائی حقیقی
آنست که هر کس را که بجهان در می آید منور میگرداند و این در جهان بود و جهان بوساطت او پدید گشت و
جهانش نمی شناخت و بسوی خاصان خویش آمد و ایشان نه پذیرندش و چندکه پذیرندش ایشان را
قدرت داد که فرزندان خدا (یعنی مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند که باسمش ایمان آوردند و تولد
ایشان از اخلاط و از خواهش جسمانی و خواهش نفسانی نبود بلکه بجز از خدا بود و آن کلمه مجسم شده در میان
ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود و پر از مهربانی و راستی
بود و یحیی در حق او (وقتیکه مسیح در عمر سی سالگی از مصر نزد او آمد) گواهی داد و باواز بلند گفت که این همان
کس است که ذکرش را کردم که پس از من می آید و پیش از من است زیرا که پیش از من بود و از تامیت او
نعمتهای پی در پی بمجموع ما رسید زیرا که هر چند بوساطت موسی آئین قرار داد بود ولیکن نعمت و راستی
بوساطت عیسائی مسیح رسید و خدا را (یعنی روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنی مقدس یکتا در
زمانه خود) که در آغوش پدر بود او را نمودار کرد و گواهی یحیی اینست که یهود کاهنان و لیویان را از اورشلیم
فرستادند تا از او پرسند که تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند از و که
چگونه است آیا تو الیاس هستی (یعنی الیاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب بروز الیاس و بقوت
او حسب تصریح مسیح بودند) گفتند آیا آن پیغمبر هستی (که در فصل ۱۸ سفر مثنی و فصل ۳ ملاکی موعود است)
بپاسخ گفت نه پس گفتند باو که تو کیستی که با آنانکه ما را فرستادند جواب بدهیم و تو در حق خود چه میگوئی گفت من
آواز آنکس هستم که در بیابان فریاد میکند که راه خداوند را (یعنی ختم المرسلین علیه السلام را که بروز روح اعظم است)
درست کنید چنانچه اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل چهلم خود) گفته است و آنکسانیکه فرستاده شده بودند از فریسیان بودند
پرسیدند از و و گفتند که هرگاه تو مسیح نیستی و الیاس و آن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم المرسلین علیه السلام) نیستی
پس چرا غسل میدهی یحیی بایشان در جواب گفت که من باب غسل میدهم اما شخصی در میان شما ایستاده است که شما او را

آورد مسیح را یعنی خدا دانست دوم از لفظ پسر یگانہ مقدس کامل دوم بعض جہلہ شان خدا را منحصر در ابن مریم کرد چنانکہ در قرآن مجید است کہ ہر آئینہ کافر شدند آن نصاری کہ گفتند اللہ خاص ابن مریم است و منحصر دران و سوم خدا را خالق دانسته مسیح و مریم را پرستیدند چنانکہ اہل رومن در روشان در قرآن مجید فرماید و نگوئید بالہ ثلثہ باز مانید بہتر است اگر میرانند مسیح و مریم را کدام منع کند چہارم قائل سہ اقنوم یعنی سہ صفت گردیدند جوہر ذات وجود و حیات و علم کہ ہر سہ در خارج واحد اند و در مفہوم سہ چنانکہ متکلمان ہفت اسما را در خارج یک دانند و در مفہوم سہ و تا این معنی منجر بکفر نبود و لیکن باوجود این قول گفتند کہ ہرچند وجود حیات علم یک اند و قائم بذات حق لیکن از صفت علم بروز در مسیح کرده درین ہم کفر ایشان نبود مگر حصر کردند این بروز را در مسیح حق تعالی رد شان فرمود ان مثل عیسی کمثل آدم کہ آدم نیز بروز علم حق است و اگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفته شود کہ آدم بلا پدر و مادر در وجود آمد و اگر گویند کہ بہ نسبت مسیح پسر یگانہ کرده در کتب سابقہ موجود گفته شود کہ در نامہ عبریان ہر مسلمان را پسر یگانہ فرموده پنجم قول نصاری این زمان است کہ این گویند و تقریر معنی این ندانند باقی حالات مسیح در اناجیل اربعہ و کتب پولوس مخفی نیست و چون اینقدر دانسته شد مناسب کہ بطرف شرح پردازیم پس بدانکہ برای مسیح یک جہت جسمانیت است از مادر مریم و جہت دوم روحانیت است از نفخ جبرئیل سوم وجہ بعیت است پس جناب شیخ بطور منع خلو فرماید کہ احتمال انفراد از دو امر و اجتماع ہر دو وارد اشعار (عن ماء مریم او عن نفخ جبرین + من صورة البشر الموجود من طین + تکون الروح فی ذات مطہرة + عن الطبیعة یدعوہا بسجین) متکون شد روح یعنی حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفخ جبرئیل کہ جبرین لغتیست در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری کہ موجود از طین باشد یعنی از گلابہ یا از ہر دو در ذات مریم مطہر از غلبہ طبیعت کہ خوانند اللہ آنرا بسجین (لاجل ذلک قد طالت اقامتہ + فیہا فزاد علی الف بتعیین + روح من اللہ لا من غیرہ فلہذا + احیی الموات وانشاء الطیر من طین + برای ہمین تطہیر از سجین طبیعت جزئیہ دراز شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیادہ شد بر ہزار مقرر در زمان مصنف کہ در صدی ہفتم ہجری بود زیادہ از دوازدہ صد رسیدہ بود روح خدا است مظہر نفات لسان روح اعظم نہ از غیر او پس برای ہمین زندہ کردی مردگان را و انشا کردی طیر خفاش را کہ نہ طائر است در حقیقت نہ غیر طائر یعنی چنانکہ ادریس والیاس بعد مردن زندہ شدہ بہ بہشت رفتند بنظر تطہیر شان از سجین ہمچنین عیسی علیہ السلام بعد آنکہ مرد و تا سہ شب در قبر ماند زندہ شدہ چہل روز بحواریین خود را نمودہ کردہ خبر بادشاہت خدا یعنی زمان اسلام دادہ بجنت رفت ازینجا در قرآن مجید است ما جعلنا لرجل من قبلک الخ

بودند خود بنفسه جان را بحق سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرد زیرا بر دار تا سبت وسی روز آدمی زنده میماند
وهمراه آنجناب دو دزدان را بر دار کشیده بودند و بصبح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود خواستند
که هر سه را استخوان مخارج کرده بکشند تا بر روز سبت کلان آویخته نمانند پس دو دزدان را استخوان شکسته
کشتند و چون نزد مسیح آمدند مرده یافتند لیکن سنانے در پهلوایش زدند که ازان خون برآمد پس آنان گفتند
که ما او را مصلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا مصلوب اگرچه ماخوذ از صلب بالضم بمعنی دار هم می آید لیکن
از صلب درینجا بالفتح بمعنی اخراج استخوان ماخوذ است که اصحاب صلب بالفتح صادانا تند که اخراج کنند
استخوان را وجمع نمایند و هرگز نه قتل کردند یهودیان او را بلکه خود بخود جان بحق سپرد و نه صلب بالفتح کردند
یعنے استخوانش نکشیدند ولیکن مشابه مصلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شد و قتل نکردند یقینا بلکه آنجناب
را در قبر کردند در شب سبت که بصبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسب تصریح کتب سابقه و پیشین گوئی با وجود
پاسبانان که برای حفاظت دار و پیشین گوئی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد و آنجناب باز همون
پیشین گوئی بادشاهت خدا زمانه اسلام را شروع نهاد و هم وعدهٔ نزول روح القدس بر حواریین کرد چنانکه
در درس ام فصل آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این را زمان بادشاهت اسرائیل فهمیدند بدان نظر
مطابق فصل اول کتاب اعمال از او وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته رو برو ے حواریین
باسمان رفت علیه الصلوٰة والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف افتاد کسانیکه حیات دائمی
مسیح در مجموعه توریه بنسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا مصور شد حالانکه یهودا مرد دو یک
روز قبل بر دار کشیده شده بود و بعض گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد واین
اختلاف نصاری را حق تعالی رد فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست در شک
و تردد هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند و مفسرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصاری
اختیار کردند که خود در قرآن مجید مردود است که یهودا العوض مسیح کشته شد حالانکه در مابعد نزول سورهٔ
نسا قول حاطب بن بلتعه است برای شاه اسکندریه در رد قول و که چرا مسیح بر دار رفت و چون در نسبت
مسیح در مجموعه توریه و هم در انجیل لفظ ابن بمعنی مقدس وارد است که مثله ابن رحیم باشد و یگانه کرده
زیاده قابل تعظیم چنانکه در نامه عبرانین بریکه اہل اسلام را پسر یگانه خدا کرده پیشین گوئی میکنند و مفصل
تر در حیات سرمدی نامیم پس در مقدمه مسیح در نصاری چهار پنج قول شد نزدیکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

من حیث ما ظہر عن نفخہ) پس احیاء عیسے علیہ السلام اموات را احیاء محقق
ا ظہر ہو من صورۃ امہ وکان احیاءہ ایضاً متوہماً انہ منہ وانما کان لله
یاء مسیح نیز متوہم کہ احیاء از دست وجز این نیست برای خدا بنظر فناء
ا کما قلنا انہ مخلوق من ماء متوہم ومن ماء محقق نسب الیہ الاحیاء
ن وجہ) پس جمع کرد مسیح علیہ السلام برای حقیقتی کہ پیدا کردہ شد بر وجہیکہ
آب محقق مریم بود نسبت کردہ شد بطرف آنجناب احیاء بطریق تحقیق
سیح بوجہے یعنی بطرف حق (فقیل فیہ من طریق التحقیق ویحیی الموتی) پس
را (وقیل فیہ من طریق التوہم فتنفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ فالعامل
ر مقدر مسیح از طریق توہم کہ نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس
ن است نہ تنفخ ومراد از طائر خفاش است واین ایجاد خفاش برائے
ر پیدا لیش بلا پید شک نمودند (د ... انیکون العامل فیہ قولہ تنفخ
یۃ) واحتمال دارد کہ باشد عامل در جار مجرور قول حق تعالی تنفخ پس
حیہ کہ مسیح میساخت وصورت خفاش ہم بنظر توہم طیر وتحقیق بود کہ بعض
فی تبری الاکمہ والابرص وجمیع ما نسب الیہ والی اذن اللہ او اذن
ہ) وچنین است وجہت در آیۃ تبری الاکمہ والابرص ودر جمیع آنچہ نسبت
اذن خدا در آیہ باذن اللہ یا باذن مضاف بطرف ضمیر متکلم در مثل
آنکہ فرمود حق تعالی وچون پیدا کنی ای عیسے از طین مثل ہیئت طیر
س باشد طیر باذن من وشفا کنی کور مادر زاد ومبروص را باذن من
ود در حکایتی از عیسے کہ پس نفخ کنم در وپس باشد طائر باذن خدا ونیز
تنفخ فیکون النافخ ماذونا لہ فی النفخ ویکون الطائر عن النافخ باذن
ود تنفخ پس باشد نافخ ماذون در نفخ وباشد طائر از نافخ باذن
ن فیکون التکوین للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون) وچون باشد
برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (فلولا ان فی الامر توہما وتحققا

مائیه است مختلطه با جزاء هوائیه رطبه و در ینجا عبارت از تعلق روح است با جزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل
ناقلا کلمة الله لمریم کما ینقل الرسول کلام الله لامته) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را برای مریم چنانکه نقل کند
رسول کلام خدا را برای امت خود که انچه از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر
شود از جبرئیل در عالم اجسام آورد که در مضغه قلب نبی القا شود پس نبی و رسول بامت نقل کند (وهو
قوله تعالی وکلمته القاها الی مریم وروح منه) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالی است که مسیح کلمه
خدا است القا کرد الله او را بطرف مریم و روح است ازو پس جبرئیل آنرا در جزء اصلی مسیح که از پشت آدم علیه
مستودع بود نفخ کرد که در ینجا عبارت از اظهار ما فی الباطن است پس از انبساط مریم آن جزء بحرکت آمد و شهوتی
و خواهشی در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویه اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشهوة فی مریم فخلق جسم
عیسی من ماء محقق من مریم و من ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلک النفخ) پس از انبساط ساری شد
خواهش در مریم پس پیدا شد جسم عیسی از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت این
منفوخ که مریم خیال کرد بجای آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیاری اشیاء مرتب بر وهم باشد چنانکه
سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه انچه بعض زنان بشکل بوزنه یا مار وغیره بزایند پس
در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود چه جای تعجب است (لان ذلک النفخ انما وقع من جبرئیل
حال تمثله فی صورة الجسم الحیوانی) برای آنکه این نفخ خرین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تمثل او در
صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من [redacted] رطب لما فیه من رکن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب
است برای رکن آبیکه در وست پس وهم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجای آب مرد (فتکون جسم عیسی من
ماء متوهم و من ماء محقق) پس متکون شد جسم عیسی از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (وخرج علی
صورة البشر من اجل امه ومن تمثل جبرئیل فی صورة البشر حتی لا یکون التکوین فی هذا النوع الانسانی
الا علی حکم المعتاد) و بر آمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت مادر خود و از تمثل جبرئیل
در صورت بشر تا بنا شد تکوین مسیح درین نوع انسان مگر بر حکم عادت (فجاء عیسی علیه السلام یحیی الموتی لانه
روح الهی وکان فی الاحیاء [redacted] لعیسی کما کان النفخ [redacted] لله) پس آمد
عیسی علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از احیاء مسیح احیاء نفس الامری چنانکه العازر
۱۸ دیگ دختر را زنده کرد و نفخ بود برای عیسی چنانکه نفخ بود در مریم برای جبرئیل و کلمه برای خدا (فکان احیاء

نہ خارج از طبیعت کہ مسمی بر جنس است زیرا نہ خارج شود از طبیعت مطلقہ رحمینہ البتہ بودے نہ زندہ کردے مردہ را مگر وقتیکہ ظاہر شدی درین صورت طبیعت نوریہ نہ عنصریہ مع صورت بشریہ از جہت مادر خود (وکان یقال فیہ عند احیائہ الموتی ہو لا ہو وتقع الحیرۃ فی النظر الیہ) وگفتہ شدے نزد احیاء او موتی را کہ او مسیح است و نیست مسیح و واقع شدے حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی العاقل عند النظر الفکری اذا رای شخصا بشریا من البشر یحیی الموتی) چنانکہ واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصے بشری را از بشر کہ زندہ کند مردہ را (وہو من خصائص الالہیۃ احیاء النطق لا احیاء الحیوان بقی الناظر حائرا) وشان اینست کہ احیاء نطق از خصائص الہیہ است نہ احیاء حیوانی کہ از صورت مادر وپدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکہ مسیح العازار وہم دختری را زندہ کردہ پس مردمان حیران ماندند (اذ یری الصورۃ بشرا بالاثر الالہی) زیرا بیند ناظر صورت را بشر باثر الہی وبسبب حیرت در مقدمہ مسیح اختلاف افتاد بعض واقف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را مظہر کامل وعبد اللہ دانستند والعبد وما فی یدہ لمولاہ یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات خدا گفتند وچنانکہ ہمگنان را در وجود نسبت آنجناب در شہود ہم گفتند وبعض معتقد نسبہ صفات واقنوم اعنے وجود حیات علم حق بود مسیح را بزور علم دانستند چنانکہ در سابقا مذکور شد وعلی ہذا (فادی بعضہم فیہ الی القول بالحلول وانہ ہو اللہ بما احیی بہ من الموتی) پس رسیدند بعض شان در بابت مسیح بطرف قول بحلول حق وبطرف آنکہ او اللہ است مخصوص بدانچہ زندہ کردے اللہ بصورت او موتی را (ولذلک نسبوا الی الکفر وہو الستر لانہم ستروا اللہ الذی احیی الموتی بصورۃ بشریۃ عیسیے) وبراے ہمین قول بالحلول وحصر نسبت کردہ شدند بطرف کفر کہ بمعنی ستر است در حقائق الہیہ برای آنکہ ستر کردند خداے را کہ زندہ کردی موتی را بصورت بشریہ عیسے کہ سوای صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو ابن مریم) کہ فرمود حق تعالی ہر آئینہ کفر کردند وستر نمودند خداے را در مسیح بن مریم کسانیکہ گفتند کہ اللہ خاص آن مسیح بن مریم است پس کفر کردند بتضمین وحلول حق در مسیح وخطا نمودند کہ بمعنی تضمینے اللہ ابن مریم را محمول نمودند (فجمعوا بین الخطاء والکفر فی تمام الکلام کلہ) پس جمع کردند در خطا وکفر در تمام کلام خطا بحمل ابن مریم بر اللہ بتضمن وکفر در ستر وحلول (لا بقولہم ہو اللہ) نہ در صرف قول شان کہ مسیح است [illegible] زیرا جملہ خدا است (ولا بقولہم ابن مریم) ونہ بقول شان ابن مریم (فعدلوا بالتضمین من اللہ من حیث انہ احیی الموتی الی الصورۃ الناسوتیۃ البشریۃ بقولہم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند بتضمین اللہ در مسیح از حیثیکہ زندہ کردی مردہ را بصورت

ما قبلت هذه الصورة بهذین الوجهین بل لما هذان الوجهان لان النشاة العیسویة تعطی ذلک) پس اگر بودے
در امر عیسیٰ تو هم و تحقق نه قبول کردی این صورت کلامیه این دو وجه را بلکه برای این صورت کلامیه این وجه برائے
آنست که نشاءت عیسویه میدهد این را (وخرج عیسیٰ من التواضع الی ان شرع لامته ان یعطوا الجزیة عن ید وهم
صاغرون) و برآمد عیسیٰ علیه السلام از تواضع مادری بطرف آنکه مشروع کرد برای امت خود که دهند جزیه از دست
درحالیکه ذلیل باشند که مطابق انجیل چون پرسیده شد از دادن محصول فرمود که سکه بر و از کیست گفتند سکه
شاه است فرمود که نقش درم از شاه است با وا واکنید وکسیکه ازین آیت انجیل واقف نیست تاویل لاطائل
کند که مسیح تشریف آورده تسلیم جزیه خواهد کرد حالانکه در حدیث وارد که آنجناب جزیه را خواهد برداشت واین
از آیه سورهٔ توبه اقتباس نیست که بحق فارسیان است که اهل کتاب بودند مطابق رائے مرتضیٰ کرم الله وجهه گو انان
صائع کردند وگو ذبیحه شان جائز برائے اهل اسلام نیست (وان احدهم اذا لطم فی خده وضع الخد الآخر لمن لطمه ولا
یرتفع علیه) ومشروع کرد عیسیٰ که چون یکی از ایشان را لطمه زده شود در رخدار نهد خد دیگر برائے کسیکه زند طپانچه
اورا و مرافعه نکنند واین طریق در اهل اسلام برای درویشان است وخواهند عوض گیرند تا بد معاشان سزا
یابند (ولا یطلب القصاص منه) ونه طلب کرده شود عوض ازو (هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها
التواضع لانها تحت الرجل حکما وحسا) این حکم عیسیٰ برای آنجناب از جهت مادر اوست زیرا برائے زن سفل
است پس برائے او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم وحس (ما کان من قوة الاحیاء والابراء
فمن جهة نفخ جبرئیل فی صورة البشر فکان عیسیٰ یحیی الموتی بصورة البشر ولیظهر فیها ولو لم یات جبرئیل
فی صورة البشر واتی فی صورة غیرها من صور الاکوان العنصریة من حیوان او نبات او جماد لکان عیسیٰ
لا یحیی الموتیٰ الا حین یتلبس بتلک الصورة ویظهر فیها) وقوت احیاء وابراء که بود در عیسیٰ پس از
جهت نفخ جبرئیل بود در صورت بشر پس بود عیسیٰ زنده کردے مرده را بصورت بشر و ظاهر شدے
درو و اگر نیامدے جبرئیل در صورت بشر بلکه آمدے در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور اکوان نه
زنده کردے عیسیٰ موتی را مگر بوقت تلبس بدین صورت و ظاهر شدی در آن صورت بوقت تلبس بدین صورت
و ظهور درو (ولو اتی جبرئیل فی صورته النوریة الخارجة عن العناصر والارکان اذ لا یخرج عن طبیعته لکان
عیسیٰ لا یحیی الموتیٰ الا حین یظهر فی تلک الصورة الطبیعیة النوریة لا العنصریة مع الصورة البشریة من جهة
امه) واگر آمدی جبرئیل در صورت نوریه خود خارجه از عناصر وارکان که خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

ذکر عیسی علیہ السلام

وعبد خداست ونیست این در صورت حسیہ برای غیر مسیح بلکہ ہر شخص منسوب است بطرف پدر صوری خود نہ بطرف آنکہ نافخ روح اوست در صورت بشریہ ووجہ روح اللہ وکلمۃ اللہ بودن مسیح از حدیث واضح است ووجہ عبد اللہ بودن ہم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً وجہ روح اللہ بودن میفرماید (فان اللہ اذا سوی الجسم الانسانی کما قال اذا سویتہ نفخ فیہ ہو تعالی من روحہ فنسب الروح فی کونہ وعینہ الیہ تعالی) زیرا چون درست کند اللہ جسم انسانی را چنانکہ فرمود چون درست کنم اورا نفخ کند در او تعالے از روح خود پس نسبت کردہ شد روح در بودن خود وعین خود بطرف او تعالی وگو نفخ روح ہر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویہ است از ین نظر باعتبار صورت حسیہ خود منسوب بجد انشد (وعیسی لیس کذلک فانہ اندرجت تسویۃ جسمہ وصورتہ البشریۃ بالنفخ الروحی) وعیسی چنین نیست زیرا مندرج ست تسویہ جسم وصورت بشری او بنفخ روحی کہ نفخ مقدم است بر تسویہ بدان وجہ روح آنجناب منسوب باللہ کردہ شد (وغیرہ کما ذکرناہ لم یکن مثلہ) وغیر مسیح چنانکہ ذکر کردیم نبود مثل او کہ از نفخ تسویہ صورت ایشان رابودی تا اینجا وجہ روح اللہ بودن مسیح شد اکنون وجہ کلمۃ اللہ بودن مسیح فرماید (فا [redacted] کن کلمۃ اللہ) وکل موجودات کلمات خداست کہ ہمیشہ مانند زیرا کلمات خدا از کن قولی حق تعالی صادر اند وکن کلمۃ اللہ است کہ منقطع نشود درین صورت باید دید کہ آیا درین معنی زائد نیست (فہل نسب الکلمۃ الیہ بحسب ما ہو علیہ فلا تعلم ماہیتہا) پس آیا نسبت کردہ شود کلمۂ خاص بطرف حق بحسب آنچہ او بر وست در علی العموم پس نہ دانستہ شود خصوصیت ماہیت این نسبت کہ چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکہ فرماید (او ینزل ہو الے صورۃ من یقول لہ کن) یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکہ بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول کن حقیقۃ لتلک الصورۃ التی نزل الیہا وظہر فیہا) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکہ نازل شد حق بطرف او وحق ظاہر شد در و پس مسیح را درین صورت کلمۂ جبرئیل باید گفت نہ کلمۃ اللہ (فبعض العارفین یذہب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین روند بیک طرف کہ وجہ تخصیص بکلمۃ اللہ نسبت مسیح یافتہ نشود (وبعضہم الی الطرف الآخر) وبعض دیگر بطرف دیگر کہ وجہ خصوصیت ظہور حق است بصورت جبرئیل (وبعضہم یحار فی الامر ولا یدری) وبعض ایشان حیرت خورد در امر کلمۃ اللہ بودن مسیح وندانند کہ اگر بنظر خصوصیت نزول بگوید باید کہ نسبت کردہ شود بمسیح ودر سابق کلام بود در آنکہ گفتہ میشد نزد احیاء مسیح مردہ را کہ مسیح است ومسیح نیست وواقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (وہذہ مسئلۃ لا یمکن ان تعرف الا بذوق کابی یزید حین نفخ

فص عیسی علیه السلام

ناسوتیه بشریه بقول شان ابن مریم (وهو ابن مریم بلا شک) واو ابن مریم است بلا شک لیکن نه بنظر اطلاق مسیح که
او وجود مطلق حق است (فتخیل السامع انهم نسبوا الالوهیة للصورة وجعلوها عین الصورة) پس خیال کند سامع
از قول شان که نسبت کردند الوهیت را برای صورت ابتداءً وگردانیدند الوهیت را عین صورت (وما فعلوا
بل جعلوا الهویة الالهیة ابتداءً فی صورة بشریة هی ابن مریم ففصلوا بین الصورة والحکم الا انهم جعلوا الصورة
عین الحکم) ونکردند آن بعض نصاری اینچنین چنانکه سامع خیال کرد بلکه گردانیدند هویة الهیة ابتداءً حال
در صورت بشریه که او ابن مریم است پس تفصیل کردند پس جدائی کردند میان صورت بشری مسیحی وحکم الوهیت
از حکم الوهیت او لاخدا را دادند بعده گفتند که او حال در مسیح شد مگر آنکه کردند صورت مسیح را عین حکم الوهیت (کما ان جبرئیل
فی صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ منها ففصل بین الصورة والنفخ وکان النفخ فی الصورة فقد کانت ولا نفخ فما هو
النفخ فی حدها الذاتی) چنانکه جبرئیل در صورت بشریه بود ونبود نفخ باز نفخ کرد از صورت پس جدائی کرده شد
میان صورت جبرئیلی ونفخ ولیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیه جبرئیلی پس
واضح گشت که نصاری مذکور قائل بحلول الوهیت در مسیح گشتند وکفر شان بوجه حلول است که الوهیت هویت
ساریه را که عین جمله است حال در مسیح گفتند وهم حصر شان الوهیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اهل الملل فی
عیسی ما هو) پس واقع شد خلاف مابین اهل ملل در مقدمه عیسی که کیست (فمن ناظر فیه من حیث صورته
الانسانیة البشریة فیقول هو ابن مریم) پس کسیکه دید در عیسی از حیثیت صورت انسانیه بشریه او پس گوید
که او ابن مریم است (ومن ناظر فیه من حیث الصورة المتمثلة البشریة فینسبه الی جبرئیل) وهرکه دید در مسیح از حیثیت
صورت متمثله بشریه پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیه من حیث ما ظهر عنه من احیاء الموتی فینسبه
الی الله بالروحیة) وهرکه نظر کرد در مسیح از وجهیکه ظاهر شد ازو از احیاء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
بروحیت (فیقول روح الله ای به ظهرت الحیاة فیمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاهر شد حیات
در آنکه نفخ کرد (فتارة یکون الحق فیه متوهما اسم مفعول وتارة یکون الملک فیه متوهما وتارة یکون البشریة
الانسانیة فیه متوهمة) پس گاهی باشد حق در او وهم کرده شود وگاهی باشد ملک در او وهم کرده شده وگاهی
باشد بشریت انسانیه در او وهم کرده شده (فیکون عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیه) پس باشد نزد هر ناظر بحسب
آنچه بر او غالب شود (فهو کلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ولیس ذلک فی الصورة الحسیة لغیره بل کل
شخص منسوب الی ابیه الصوری لا الی نافخ روحه فی الصورة البشریة) پس او کلمه خدا است وروح خدا است

رندی و پرستیدن می قسم منست + من جان جہانم اندرین دیرمغان + این صورت کون جملگی جسم منست (و غذ
خلقه منه تمکن روحا دیحانا +) و غذاده خلق خدا را از حق بالخصوص غذاے باطنی کہ کلام در آکنست باشی راحت
بغذاے ظاہری و بوی خوش بغذاے باطنی از مسائل الٰہیہ معرفت (فاعطیناه ما یبدو + به فینا و اعطانا +)
نیز دادیم خدا را آنچہ ظاہر شود بتجلی او در ما در فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات ما را (فصا
الامر مقسوما + بایاه وایانا +) پس شد امر عالم مقسوم با عطار حق حقائق ما را و در فیض اقدس باعطاء ما فیض
مقدس را کہ ذوات ما مقتضی فیض حق شد (فاحیاه الذی یدری + بقلبی حین احیانا +) پس زندہ کرد حق
را کسیکہ داند مطابق دل من وقتیکہ زندہ کند ما ناو اقعان را (فکنا فیہ اکوانا + و اعیانا و ازمانا +) زیرا کہ باشیم
در حق مستحدث نہ دیغیرا و و اعیان و اصحاب زمانہ پس احیاء ما احیاء اوست (و لیس بدائم فینا + ولکن
ذالک احیانا +) و نیست دائم در ما حق تعالی بشہود ولیکن این گاہے ماہے چنانکہ در حدیث وارد کہ براے
من با خدا وقتیست کہ نہ وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نہ نبی مرسل باید دانست کہ نزد حکما ہیولی مجرد از
صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در تمثل جبرئیل کہ روح است بصورت بشری نزد مقلدی شان بعدست وگویند
کہ اگر ہیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام احیاز باشد یا در بعض احیاز اول باطل ست
و در دوم ترجیح بلا مرجح پیدا است و ندانستند کہ خصوصیت در ینجا بوجہ طیبت و لطافت منزل علیہ است
پس بعد ایشان رفع فرماید (و مما یدل علی ما ذکرناه فی امر النفخ الروحانی مع صورة البشر العنصری ہو ان الحق
وصف نفسہ بالنفس الرحمنی ولابد لکل موصوف بصفة ان یتبع الصفة جمیع ما تستلزمہ تلک الصفة وقد عرفت ان
النفس فی المتنفس ما یستلزمہ فلذلک قبل النفس الالہی صور العالم فہی لہا کالجوہر الہیولانی ولیس الا عین
الطبیعة) و از آنچہ دلالت کند بر آنچہ ذکر کردیم در امر نفخ روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیل براے
اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن وارد
لابد است برای موصوف بصفتے کہ تابع شود صفت را یعنی جمیع آنرا کہ مستلزم است او را ان صفت و شناختے
کہ نفس در متنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صور مثل علم کہ صور علم در نفس ماست
پس برای ہمین قبول کرد نفس الٰہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الٰہی مثل جوہر ہیولانی ست براے تمامی عالم و نیست نفس الٰہی مگر عین طبیعت مطلقہ کلیہ
عالیہ فعالہ بنظر باطن و منفعلہ قابلہ براے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحدہ است پس در تمثل روح کہ

فی النملة التی قتلها فجیئت فعلم عند ذلک بمن ینفخ فنفخ فکان عیسوی المشهد) واین مسئلہ زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بذوق مثل ابی یزید چون نفخ کرد در نملہ که قتل کرد آنرا پس از نفخ ابی یزید زنده شد پس دانست ابی یزید بدانکه نفخ کرد پس نفخ کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمة الله بودن مسیح هم دانسته باشد وچون صورت احیاء مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احیاء معنوی میشود بالخصوص آنچه درین امت مرحومه از اولیا شده است بدان نظر فرماید (واما الاحیاء المعنوی بالعلم فتلک الحیاة الالٰهیة الذاتیة العلیة النوریة التی قال الله تعالیٰ فیها او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الٰهیه ذاتیه علیه نوریه ایست که فرمود الله تعالیٰ در حق او آیا آنکه بود مرده بجهل پس زنده کردیم او را بعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدو در آدمیان که تعلیم فرماید پس هر که بدین صفت باشد عیسای وقت است (فکل من احیی نفسا میتة بحیاة علمیة فی مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احیاها بها وکانت له نورا یمشی به فی الناس) پس هر کسیکه زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد آنحیات برای او نوری که رود در میان آدمیان (ای بین اشکاله فی الصورة) ای در میان هم شکلهای خود در صورت وچون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت واین صفت علما این امت است که انان اولیا هستند مثل جناب مصنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید نظم (فلولاه ولولانا + لما کان الذی کانا +) پس اگر نبودی حق ونبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه مشحون اند بذکر خوبی این امت وصاحب این امت علیه الصلوٰة والسلام (فانا اعبد حقا + وان الله مولانا +) پس ما عبادت کنیم حق را و بدرستی الله مولای ما است (وانا عینه فاعلم + اذا ما قلت انسانا +) و بدرستی ما کاملین عین او هستیم در شهود چنانکه در وجود جمله عین اوست پس وقتیکه بگوییم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحجب بانسان + فقد اعطاک برهانا +) پس محجوب مباش بصورت انسان که چگونه عین او باشد زیرا دادیم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول و آخر در حق که هویت حق در جمله ساریست والحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فرائض است (فکن حقا وکن خلقا + تکن بالله رحمانا +) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش تجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در میکده ذکر باده جان افسرست

طبیعت او با زینت است او کند پس میفرماید (ثم ان هذا الشخص الانسانی عجن طینته بیدیه وهما متقابلان وان کانت
کلتا یدیه یمین فلاخفاء بما بینهما من الفرقان) باز بدان که سجون کرد الله طینت این شخص انسانی را بدو دست
خود و آن هر دو متقابل اند و گرچه هر دو دست او مبارک اند لیکن نیست پوشیدگی بدان فرقیکه میان هر دو دست
(ولو لم یکن الا کونهما اثنتین اعنی یدین لانه لا یوثر فی الطبیعة الا ما یناسبها وهی متقابلة فجاء بالیدین) و گرچه
نباشد آن مگر بودن آن هر دو دو مراد دارم دو دست برای آنکه نه اثر کند موثر در طبیعت مگر آنچه
مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابله است پس آورد موثر بدو دست (ولما اوجده بالیدین سماه بشرا
للمباشرة اللائقة بذلک الجناب بالیدین المضافتین الیه وجعل ذلک من عنایته بهذا النوع الانسانی)
و چون کسیکه ایجاد کرد موثر انسان را بدو دست نام داشت او را البشر برای مباشرتیکه لائق بد آنجناب است
بدو دستیکه منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح
که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم برای موسے بر طور بهمون روح اعظم جلوه گر و متمثل شد و فرمود بر
طور که این جلوه نمونه آن جلوه الست که بروز الست فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم
پس تمثل جبرئیل برای ایجاد مسیح چه بعدی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور
خاص روح اعظم است (فقال لمن ابی عن السجود له ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من هو مثلک
یعنی عنصریا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک) پس فرمود برای کسیکه انکار کرد از سجود برای
آدم چه چیز منع کرد ترا از سجده برای کسیکه پیدا کردم او را بدو دست جمالی و جلالی خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او
مثل تست در عنصریت یا گشتی از علما اعلی غیر عنصری و نیستی از علماء اعلی پس تکبر کردی (یعنی بالعالین من
علا بذاته من ان یکون فی نشاته النوریة عنصریا وان کان طبیعیا) و مراد دارد بعالین کسیکه بلند باشد بذات
خود از آنکه باشد در نشاء نوریه خود عنصری و گرچه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الانواع
العنصریة الا بکونه بشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس
نه فاضل شد انسان بر غیر خود از انواع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گل پس او افضل نوع است
از کل آنچه پیدا کرده شده است از عناصر بغیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائکة الارضیة
والسماویة) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانان اند
ظاهر باشند یا پوشیده جن (والملائکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنص الالهی) و ملائکه عالین

جبرئیل است بصورت بشر چه بعید (فالعناصر صورة من صور الطبیعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ایضا من
صور الطبیعة وهی الارواح العلویة التی فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانها فهی عنصریة بانها
دخان العناصر المتولدة منها وما تکون عن کل سماء من الملائکة فهو منها فهم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صورتهای
طبیعت وما فوق عناصر وانچه متولد شود ازو پس او نیز صورتی ست از صورتهای طبیعت وآن ارواح
عالیه اند بالای سبع سماوات ولیکن ارواح سماوات واعیان آنها پس آنان عنصریان اند زیرا آنها
متولد از دخان عناصر اند وهر ملائکه متکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند
(ومن فوقهم طبیعیون ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعنی الملاء الاعلی لان الطبیعة متقابلة والتقابل
الذی فی الاسماء الالهیة التی هی النسب انما اعطاه النفس) واز فوق ایشان طبیعیون اند وبرای
همین وصف کرد الله تعالی باختصام ملاء اعلی مطابق حدیث برای آنکه امور طبیعت متقابله اند وتقابلیکه
در اسماء الهیه است آنانکه نسب‌اند جز این نیست واو را النفس الهی رحمانی طبیعت کلیه مذکوره پس چون تقابل واحد اسم
رحمن است در تمثل جبرئیل که روحیست چه بعد البته ذات حق ازین حکم خارج چنانکه فرماید (الا تری الذات الخارجة عن هذا
الحکم کیف جاء فیها الغنی عن العالمین) آیا نه بینی ذات خارجه ازین حکم را چگونه آمد غنی از عالمین ومخصوص
بغناء مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء ومظاهر که آنها را غناء مطلق نباشد تا آنکه روح اعظم که اعلی ترین ملک مقرب است
بر طور متمثل گشت وبصورت نبی ما صلی الله علیه وسلم بروز فرمود پس در تمثل جبرئیل بصورت بشر چه بعید است
(فلهذا خرج العالم علی صورة من اوجدهم ولیس الا النفس الالهی) وبرای همین که سوای ذات حق غنی مطلق
نیست خارج شد عالم بر صورت آنکه او را بیافرید ونیست آفریننده مگر نفس الهی (فبما فیه من الحرارة علا وبما فیه من
البرودة والرطوبة سفل وبما فیه من الیبوسة ثبت ولم یتزلزل) پس بسبب حرارت که در وست بلند شد وبسبب
برودت ورطوبت که در وست سافل شد وبسبب یبوست ثابت شد ومتزلزل نگشت این بر مقررات فلسفه
یونانیه است که در خزانه خیال معتقد حضور شیخ مرحوم بود (فالرسوب للبرودة والرطوبة) پس رسوب برای
برودت ورطوبت است (الا تری ان ا[illegible] اذا اراد سقی دواء لاحد ینظر فی قارورة مائه فاذا رآه رسب
علم ان النضج قد کمل فیسقیه الدواء لیسرع فی النجح وانما یرسب لرطوبته وبرودته الطبیعیة) آیا نه بینی طبیب را
چون اراده کند نوشانیدن دوا برای کسی بیند در قاروره بول او که چون بیند او را که نشست داند که
نضج کامل شد پس نوشاند او را دوای مسهل تا سرعت کند در درستی وجز این نیست نشیند برای رطوبت وبرودت

موسی دید صورت آتش که در صورتے بود بکمال جلال وجمال که دیدنش نتوانست وآن تجلی روح اعظم بود که
در خیال موسی علیه الصلوٰة والسلام مرکوز بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوه گر شد مگر موسی ندانست
که این تجلی خیال منست وچون باه سوم از خروج مصر متجلی شد حسب فصل ۲۰ وغیره کتاب خروج فرمود که این نمونه
تجلیست که بروز سبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم تا اینجا بیان کلمه الله بودن مسیح
شد اکنون از عبدیت آنحضرت میفرماید (واما هذه الکلمة العیسویة لما قام لها الحق فی مقام تعلم وتعلیم استفهمها
عما نسب الیه هل هو حق ام لا مع علمه الاول هل وقع ذلک الامر ام لا) ولیکن وجه خصوصیت این کلمه عیسویه
یعنی بعبدیت تا که العبد ومافی یده لمولاه ظاهر شود آنکه هرگاهیکه قائم شد برای کلمه عیسویه حق در مقام تعلم وتعلیم که علم
وآزمایش حضرات کاملین را در آیه ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم علم خود فرمود وعلیکه بصور انبیا حاصل شود
در آیه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم ویعلم الصابرین علم خدا گفته شد استفهام کند
الله تعالی در قیامت ازین کلمه از آنچه نسبت کرده شد بطرف مسیح ومریم مثل الوهیت مغائرة از الوهیت خدا
که بعض نصاری مسیح ومریم را مغائر حق دانسته پرستیدند که آیا آنچه منسوب کرده شد بطرف تو الوهیت مغائره حق است
یا ناحق مع علم حق باول بآنکه آیا واقع شد این امر یا نه (فقال له أانت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من
دون الله) پس فرماید الله تعالی بروز قیامت آیا تو گفتی برائے آدمیان که بگیرید مرا ومادر مرا دو اله غیر خدا
(فلا بد من الادب فی الجواب للمستفهم لانه لما تجلی له فی هذا المقام وهذه الصورة اقتضت الحکمة الجواب فی التفرقة
بعین الجمع) پس لابد ادبست در جواب برای دریافت کننده زیرا هرگاهیکه متجلی شد حق برائے عیسے درین
مقام الوهیت ودرین صورت عیسوی خواهش کرد حکمت جوابی را در تفرقه بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی
والوهیت حق را رعایت ماند (فقال وقدم التنزیه سبحانک فحدد بالکاف الذی تقتضی المواجهة والخطاب ما یکون
لے من حیث انا لنفسی دونک ان اقول ما لیس لی بحق ای ما تقتضیه هویتی ولا ذاتی) پس مسیح عرض کند ومقدم
کند تنزیه را بقول خود سبحانک پس حد کند بکافیکه خواهش کند مواجهت وخطابے را که نباشد آن خطاب از حیثیت
ضمیر متکلم که اناست برای النفس خود سوای کاف یعنی منزه کنم ترا از آنکه گویم الوهیت را که نیست حقی در و برائے
من بخصوصه بغیر از تو ای نه خواهش کند الوهیت مستقله را هویت وذات من (ان کنت قلته فقد علمته لانک
انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال) اگر گفتے پس تو دانستے زیرا در صورت من تو قائلی وهر که گوید
امرے را پس او دانسته است مقوله را البته جا بجا در انجیل است که هر که مطیع من شد مطیع خدا است وهرچه از آن منست

بهتر اند ازین نوع انسانی تبعیض الٰہی مذکور گو در صفت جمعیت انسان اعلا است چنانکہ در فص آدمی گذشت (فمن اراد ان
یعرف النفس الالٰہی فلیعرف العالم فانہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ الذی ظہر فیہ) پس ہر کہ ارادہ کند کہ شناسد
نفس الٰہی را پس باید کہ بشناسد عالم را زیرا ہر کہ شناخت نفس خود را پس شناختہ است پروردگارے را کہ ظاہر
شدہ است در و (ای العالم ظہر فی النفس الرحمٰنی الذی نفس اللہ بہ من الاسماء الالٰہیۃ ما یجدہ من عدم ظہور آثارہا
بظہور آثارہا فامتن علیٰ نفسہ بما اوجدہ فی نفسہ فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یزال الامر ینزل
بتنفیس الغموم الیٰ آخر ما وجد) ای عالم ظاہر شد در نفس رحمانی کہ نفس کرد اللہ بدو از اسماء الٰہیہ آنچہ یافت
او را از عدم ظہور آثار اسما بظہور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بدانچہ ایجاد کرد در نفس خود پس اول
اثر کہ بود برای نفس خزین نیست بود درین جناب برای اظہار اسماء باز ہمیشہ نازل شد امر بتنفیس غموم تا
آخر آنچہ یافتہ شد نظم (فالکل فی عین النفس + کالضوء فی ذات الغلس +) پس ہر فرد عالم ظاہر در عین نفس
الٰہی کہ باطن است مثل ہنوئیست در آخر شب صاحب ظلمت و غلس ظلمت آخر شب را گویند یعنی ظہور ہر ہر فرد عالم مثل صبح است
و نفس الٰہی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اہل کشف ظاہر است (والعلم بالبرہان فی سلخ النہار لمن نعس +) و علم این
برہان کہ ہر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نہ بندد پس ہر فرد عالم کہ مقید است
در نفس رحمٰن مطلق است در سلخ نہار برای صاحب نعاس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سورۂ عبس
فرماید و اہل کشف را بدان ہر دو احتیاجی نیست کہ مشاہدہ می نمایند (فیری الذی قد قلتہ + رؤیا تدل علی النفس)
پس بیند آن ناعس کہ گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی کہ دلالت کند بر نفس رحمٰن (فیریحہ من کل غم +
فی تلاوتہ عبس +) پس راحت دہد ناعس را از ہر غم در تلاوت او سورۂ عبس کہ اگر در نفس رحمنی صورت عبد اللہ
ابن مکتوم اعمیٰ نبودی عتاب بارحمۃ للعالمین علیہ السلام کہ کثیر مراحمات او فرمود نفرمودی (ولقد تجلی للذی
قد جاء فی طلب القبس + فراٰہ نارا وھو نور + فی الملوک وفی العسس +) و ہر آئینہ متجلی شد رحمٰن برای آن موسے
کہ آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکہ او نوری بود در اولیاء کملین کہ مثل شاہان باشند
در اولیاء متوسطین کہ مثل عسس باشند در حقیقت صورت خیالی موسی کہ آتش بود متمثل شدہ بود (فاذا فہمت
مقالتی + تعلم بانک مبتئس +) پس چون فہمی مقالہ و گفتگوئے من دانی بآنکہ تو قبل ازین تقریر مفلس بودے
در علوم و بمقامات اولیاء نرسیدہ (ولو کان یطلب غیر ذا + لراٰہ فیہ وما نکس +) و گر طلبیدی موسی غیر از آتش
ہر آئینہ دیدی حق را متجلے در وے نہ گردانیدی رو از و پس معلوم شد کہ حق تعالیٰ متجلی شود بحسب ظن عبد خود دیدانکہ

الالهیة ما لطفها وادقها) پس غور کن بلطافت این نبوت واخبار وحی الهی آیی چه قدر لطیف و دقیق است باز گفت (ان اعبدوا الله) وانچه حکم تو بود مطابق او گفتم که عبادت کنید الهی را (فجاء بالاسم الجامع لاختلاف العباد فی العبادات واختلاف الشرائع ولم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکل) پس آورد مسیح اسم جامع الله را برای اختلاف بندگان در عبادات واختلاف شرائع ونه خاص کرد مسیح اسم خاص را معین اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی وربکم ومعلوم ان نسبته الی موجود ما بالربوبیة لیست عین نسبته الی موجود آخر فلذلک فصله بقوله ربی وربکم بالکنایتین کنایة المتکلم وکنایة المخاطب) باز وصف کرد برای الله برب من ورب شما و معلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بربوبیت نیست عین نسبت او بطرف موجودی دیگر پس برای همین تفصیل کرد لفظ الله را بقول خود ربی وربکم هر دو ضمائر متصل بضمیر متکلم وبضمیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم الله جامع ساخت ونکته در لفظ (الا ما امرتنی) باقیست آنرا میفرماید (فاثبت لنفسه ماموراً ولیست سوی عبودیته اذ لا یومر الا من یتصور منه الامتثال وان لم یفعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتنی نفس خود را مامور ونیست نفس مامورہ بطور سیاق فی النسبت مگر عبودیت مسیح زیرانه امر کرده شود مگر کسیکه متصور شود ازو امتثال وگرچه نکند وچون ذکر امر آمد وامر را امر و مامور در کار رهبان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر تنزل بحکم المراتب لذا ینصبغ کل من ظهر فی مرتبة ما بما تعطیه حقیقة تلک المرتبة فمرتبة المامور لها حکم یظهر فی کل مامور ومرتبة الآمر لها حکم یبدو فی کل امر فیقول الحق اقیموا الصلوة فهو الآمر والمکلف والمکلف المامور العبد) وچونکه آمر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون برای همین منصبغ شود آن هر آمر و مامور در مرتبه که ظاهر شود بدانچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواه آمر ومامور حق باشد یا بنده پس مرتبه مامور را حکمیست که ظاهر شود در هر مامور و برای مرتبه آمر حکمیست که ظاهر شود در هر آمر چنانچه فرماید حق برپا دارید نماز را پس الله تعالی آمر است وتکلیف دهنده بنماز وتکلیف داده شده و مامور عبد است (ویقول العبد رب اغفرلی فهو الآمر والحق المامور) وگوید بنده ای پروردگارم ببخش مرا پس بنده درین صورت آمر است وحق مامور خواه در اصطلاح بنظر استعلا اول را امر گویند ودوم را دعا لیکن حقیقت طلب یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس انچه طلب کند حق از عبد بامر خود مثلاً اقیموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلاً در رب اغفرلی (ولهذا کان کل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر) وبرای همین که مطلوب حق وخلق القیاد است شد هر دعا ممکن مقبول ولا بد است

از آن خدا است (وانت اللسان الذی التکلم به کما اخبرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ربه فی الخبر الالهی فقال
کنت لسانه الذی یتکلم به فجعل هویته عین لسان المتکلم به ونسب الکلام الی عبده) و تو آن زبانی که کلام کنم بدو
چنانکه خبر داد ما را رسول خدا صلی الله علیه وسلم از پروردگار خود در خبر الٰهی که فرمود باشم آن زبانیکه کلام کند
عبد صاحب قرب نوافل بدو پس گردانید حق هویت خود را عین زبانیکه تکلم کند بدو و نسبت کرد کلام را
بطرف عبد خود در حدیث مذکور (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فی نفسی والمتکلم الحق ولا اعلم ما فیها
فنفی العلم عن هویة عیسی لا من حیث انه قائل وذو اثر) باز تمام کرد عبد صالح یعنی عیسی علیه السلام جواب را بقول خود
که بدانی آنچه در نفس منست که مقیدم و تو مطلقی پس ذاتم منفیست و متکلم درین صورت حق شده و ندانم آنچه
در غیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسی علم را از هویت عیسی از حیثیت هویت مخصوصه منفیه مغایره نه
از حیثیتیکه قائل و صاحب اثر است که او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدرستی تو داناترین غیوبی
پس تو عالم غیب منی نه من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسیح در قول خود انک انت علام الغیوب
بضمیر فصل انت و بضمیر اعتماد که برای حصر مقدم کنند (تاکیدا للبیان واعتمادا علیه) برای تاکید بیان
و اعتماد بر و (اذ لا یعلم الغیب الا الله) زیرا ندانند غیب را مگر الله تعالی و برسولیکه حسب آیه لا یظهر علی
غیبه احدا الا من ارتضی من رسول علم غیب عطا شود غیر علم حق در شهود نباشد چنانکه از آیه حتی نعلم و آیه
لما یعلم الله ظاهر شد که علوم الحضرات منسوب بحق باشد و ظنون اهل رمل و نجوم و غیره علم نباشد که عبارت
از یقین است (ففرق وجمع ووحد وکثر ووسع وضیق) و فرق کرد از نظر تنزیه حق و جمع کرد از قول خود
انکنت قلته فقد علمته و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و کثرت نمود که نسبت
کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را که انائیت مسیح در انائیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال متمما
للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنی به فنفی اولا مشیرا الی انه ما هو ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم) باز مسیح عرض کند
تمام کننده در جواب نگفتم برای ایشان مگر آنچه حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشاره کننده
بطرف آنکه نیست مسیح در اینجا چیزی باز واجب کرد قول را برای خود برای ادب دریافت کننده (ولو لم
یکن کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلک فقال الا ما امرتنی به وانت المتکلم وانت لسانی
و گر نکردی اینچنین هر آئینه متصف شدی بنادانستن حقائق و بناداست ازین که مسیح خاتم ولایت قوت
از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچه امر کردی مرا بدو یعنی تو متکلمی بصورتم و تو زبانی (فانظر الی هذا التنبیه الرحیمة

پروردگار برای عیسیٰ پس آورد برای نفس خود بآنکه او شہید است و در حق بآنکه او رقیب است (وقدمهم فی حق نفسه
فقال علیهم شهیدا مادمت فیهم ایثار الهم فی التقدم وادبا واخرهم فی جانب الحق فی قوله انت الرقیب علیهم لما یستحقه الرب
من التقدم بالرتبة) و مقدم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود برایشان بودم شہید تا وقتیکه بودم در ایشان
برای اختیار ایشان در تقدم و برای ادب و رعایت ضعفا و موخر کرد اوشان را در جانب حق در قول خود که تو
رقیبی برایشان برای آن تقدم رتبه که مستحق است آنرا رب (ثم اعلم ان للحق الاسم الرقیب الذی جعله عیسیٰ لنفسه
وهو الشهید فی قوله علیهم شهیدا فقال وانت علی کل شیٔ شهید فجاء بکل العموم وبشیٔ فلو ثبه انکر النکرات) بدانکه از
برای خدا اسم رقیب است که گردانید عیسیٰ برای نفس خود که او شہید است در قول آنحضرت که برایشان شہید
است زیرا فرمود و تو بر ہر شئے شہیدی پس آورد بکل که لفظ عموم است و بشیٔ برای بودنش انکر نکرات پس بودن
مسیح شہید بودن حق است شہید بصورت مسیح (وجاء بالاسم الشهید فهو الشهید علی کل مشهود بحسب ما تقتضیه حقیقة
ذلک المشهود) و آورد باسم شہید در آیہ مذکورہ برای خدا تعالیٰ زیرا او شہید است بر ہر مشہود بحسب آنچه خواہد او را
حقیقت آن مشہود بندہ (فنبه علی انه تعالی هو الشهید علی قوم عیسیٰ حین قال وکنت علیهم شهیدا مادمت فیهم فهی
شهادة الحق فی مادة عیسویة کما ثبت انه لسانه وبصره) پس تنبیہ کرد عیسیٰ بآنکه او تعالیٰ او شہید است بر قوم عیسیٰ
وقتیکه گفت و بودم برایشان شہید تا وقتیکه بودم در ایشان پس آن شہادت عیسیٰ شہادت حق است در مادہ
عیسویہ چنانکه ثابت شد از حدیث قدسی که حق آن زبان عبد و بصر اوست (ثم قال کلمة عیسویة ومحمدیة) باز گفت
عیسیٰ کلمہ ذیل که او عیسویہ است وہم محمدیہ (اما کونها عیسویة فانها قول عیسیٰ باخبار الله عنه فی کتابه) لیکن بودنش
از عیسویہ پس بسبب آنکه قول عیسیٰ است در آخر کتاب مسمیٰ باخبار خدا تعالیٰ از عیسیٰ در کتاب خود قرآن (واما کونها
محمدیة فلوقوعها من محمد صلی الله علیه وسلم بالمکان الذی وقعت فیه وقام بها لیلة کاملة یرددها لم یعدل الی غیرها
حتی طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمہ محمدیہ پس برای وقوع آن کلمہ از حضرت محمد صلی الله علیه وسلم بمکانیکه
واقع شد درو و قائم ماند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بدان کلمہ شب کامل که تردید کرد آنرا که نہ تجاوز کرد بطرف
غیر او تا آنکه فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شدہ بود تا آنکه در حج الوداع گناہان امت حضرت صلی الله
علیه وسلم از مظالم که درجہ تقدم دارند و غیر مظالم که درجہ تاخر دارند بخشیدہ شدند در آخرت پس در دنیا آنچه
سزا یابند کافیست و آن کلمہ که مسیح بہ نسبت اوشان فرمود در دنیا چنانچه در او آخر کتاب مسمیٰ است نہ در
قیامت انیست (ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی اوشان را

قبولیت وگرچه درنگ کند (کما یتاخر بعض المکلفین ممن اقیم مخاطبا باقامة الصلوة فلا یصلی فی وقت فیوخر
الامتثال ویصلی فی وقت آخر ان کان متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابة ولو بالقصد) چنانکه تاخر کنند بعض
مکلفین از کسانیکه قائم کرده شده اند مخاطب باقامت نماز پس نخوانند نماز در وقت پس درنگ کنند در فرمان
برداری وخوانند در وقت دیگر اگرچه باشد قادر برین پس لابد است اجابت امر وگرچه بقصد باشد ورنه
مسلمان نباشد که مخاطب باقامت نماز کرده شده است در حالت صحت و یادداشت این کلام در طلب غیر
استعدادیست وهم در حکم تسخیری حق که هردو یکسانست وطلب استعدادی وطلب حکم ارادی حق بعد استکمال
شرائط درنگ نکند وآنچه معنی آیه ادعونی استجب لکم در سابق نوشته ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور
باید کرد (ثم قال وکنت علیهم ولم یقل علی انفسهم معهم کما قال ربی وربکم) باز فرمود وبودم بر ایشان یعنی گواه
ونگفت بر نفس خود با ایشان چنانکه فرمود پروردگار من و پروردگار شما در سابق وجهش می آید که شهادت
مسیح علیه السلام شهادت حق بود برای ایشان (شهیدا مادمت فیهم لان الانبیاء شهداء علی اممهم مادامو فیهم)
بودم بر ایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان زیرا انبیا شهید باشند بر امم خودها تا وقتیکه باشند در ایشان
(فلما توفیتنی ای رفعتنی الیک وحجبتهم عنی وحجبتنی عنهم کنت انت الرقیب علیهم فی غیر مادتی بل فی موادهم اذ کنت
بصرهم الذی یقتضی المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق ایاه) پس هرگاهیکه کامل کردی برای من
آنچه نوشته بود در کتب سابقه که بردار کشیده شود وجان خود بحق تعالی سپرد وغیر از آنکه آنجناب را قتل کنند واستخوان
بشکنند پس در قبر کردند در شب سبت ولیشب یکشنبه برخاسته تا چهل روز بر حواریین ظاهر ماند وخبر بادشاهت خدا
اسلامیه وهم نزول روح القدس بر حواریین داده بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتنی باخر میفرماید که ای
بلند کردی مرا بطرف خود وحجاب کردی ایشان را از من ودر حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگهبان
بر ایشان در غیر ماده من بلکه در ماده ایشان نگهبان شدی زیرا بودی تو آن بصرشان که خواهش کند
مراقبه را پس ازینجا شهود انسان نفس خود را شهود حق است او را وتحقیق معنی ما قتلوه وما صلبوه ومعنی توفیتنی
والی متوفیک ورافعک در سابق گذشت (وانما جعله بالاسم الرقیب لانه جعل الشهود له فاراد ان یفصل بینه و
بین ربه حتی یعلم انه هو لکونه عبدا وان الحق هو الحق لکونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهید وفی الحق بانه رقیب) وگردانید آنرا
مخصوص باسم رقیب مگر برای آنکه گردانید شهود برای نفس خود پس اراده کرد که فاصله کند میان خود ومیان
حق تا دانسته شود که عیسی علیه است برای بودن آنحضرت علیه السلام بنده وحق حق است برای بودن حق

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده تسمی الحق بالمعز والمعطے له بهذا الاسم بالعزیز فیکون منیع الحمی عما یرید به المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب) واین اسمیست چون عطا کند او را حق به بندگانیکه در مستحق شود حق بمعز و
کسیکه داده شده برائے او این اسم مستحق است بعزیز پس باشد این اسم ارجمند بحمایت از انچه اراده کند بدو اسم منتقم
و معذب از انتقام و عذاب (وجاء بالفصل والعماد ایضا تاکیدا للبیان ولتکون الآیة علی مساق واحد فی قوله
انک انت علام الغیوب) و آورد بضمیر منفصل و عماد نیز برای تاکید بیان و تاکه باشد آیت بر یک نسق در قول
او تعالی انک انت علام الغیوب (وقوله کنت انت الرقیب علیهم فجاء ایضا انک انت العزیز الحکیم) و در قول او تعالے
کنت انت الرقیب علیهم پس آورد نیز بضمیر فصل انک انت العزیز الحکیم (فکان سوالا من النبی صلی الله علیه وسلم و
الحاحا منه علی ربه فی المسئلة لیلة کاملة الی طلوع الفجر یردده طلبا للاجابة) پس این قول بود سوالی و الحاح
از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که تردید کرد آنرا برائے طلب اجابت
(فلو سمع الاجابة فی اول سواله ما کرره) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال نه تکرار کردی آنرا (وکان الحق
یعرض علیه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فیقول له فی کل عرض وعین عین ان تعذبهم فانهم عبادک
وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) و حق پیش میکرد بر حضور صلی الله علیه وسلم فصول گناهانیکه مستوجب
شده اند بدان بعذاب را عرض عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم برائے حق درین عرض و
عین عین آیۂ مذکوره (فلو رای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق واثیار جنابه لدعا علیهم لا لهم) پس اگر دیدے
حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض انچه واجب کند تقدیم حق و اختیار جناب حق البته بد دعا کردے بر ایشان
نه نیک دعا (فما عرض علیه الا ما استحقوا به ما تعطیه هذه الآیة من التسلیم لله والتعریض لعفوه) پس نه پیش کرد
حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزیکه مستحق بوده است بدو آن چیزی را که دهد او را این از تسلیم برائے
خدا و تعریض برائے عفو او و نگفت حضور صلی الله علیه وسلم بتصریح اللهم اغفر لهم تا که جمله کار بر خدا تعالے سپرد
ماند و آیت مشتمل برین معنی است و ایجاب گناهان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست که بعنایت
و شفاعت باشد و تاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گناهان بود تا عظمت سائل و عفو حق ظاهر شود و بدان
اشاره میفرماید (وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه اباه اخر الاجابة عنه حتی یتکرر ذلک منه حبا فیه
لا اعراضا عنه ولذلک جاء بالاسم الحکیم والحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها ولا یعدل بها عما تقتضیه وتطلبه
حقائقها بصفاتها) و وارد است در حدیث که حق چون دوست دارد آواز بندهٔ خود را در خواندنش حق را

پس آنان بندگانت هستند واگر بخشی وبپوشی برای ایشان پس تو غالب باحکمتی (وهم ضمیر الغائب کما ان هو
ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا بضمیر الغائب فکان الغیب سترا لهم عما یراد بالشهود الحاضر) وکلمه هم در تعذبهم
وغیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هو ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا بضمیر غائب پس شد
غیب پرده برای ایشان از حق تعالی که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب
شدند (فقال ان تعذبهم بضمیر الغائب وهو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق) پس گفت عیسی علیه السلام وحضرت
صلی الله علیه وسلم اگر عذاب کنی اوشان را بضمیر غائب واو عین حجابیست که آنان در وبودند وچون قول
مسیح وحضرت صلی الله علیهما وسلم در دنیا خمیره باشد در قیامت فرماید (فذکرهم الله قبل حضورهم حتی اذا حضروا
یکون الخمیرة قد تحکمت فی العجین فصیرته مثلها) پس یاد کرد اوشان را الله تعالی در قران مجید قبل حضور
ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند باشد این خمیرهٔ ذکر حکم کننده در عجین استعداد شان پس گرداند آن
خمیرهٔ عجین مذکور را مثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد (فانهم عبادک) که اگر عذاب کنی اوشان را پس آنان
بندگانت هستند که نسبت کرد بندگان را بحق (فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه) پس آورد بافراد ضمیر خطاب
برای توحید یکه بودند برو (ولا ذلة اعظم من ذلة العبید لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یریده بهم سیدهم ولا شریک
له فیهم فانه قال عبادک فافرد) ونیست ذلتی اعظم از ذلت بندگان زیرا برای شان تصرفی نیست در جانهای
خودها زیرا آنان تابع اند بحکم انچه اراده کند بدیشان سیدشان ونیست شریک برای سید در ایشان پس مسیح
گفت بدین جهت بندگان تو پس افراد کرد بخطاب وچون این کلام مسیح در آخرستی در دنیا برای آن نصاری
بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری قائلین حصر وتثلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اذل منهم لکونهم عبادا فذواتهم تقتضی انهم اذلاء فلا تذلهم فانک لا تذلهم بادون ما هم فیه من کونهم عبیدا) و
مراد بعذاب اذلال ایشانست ونیست ذلیل تر از ایشان برای بودن شان بندگان پس ذوات شان
خواهش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل مکن ایشان را زیرا تو نه ذلیل کنی ایشان را بادنی انچه در و هستند
از بودن ایشان بندگان (وان تغفر لهم ای تسترهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بمخالفتهم ای تجعل لهم غفرا
یسترهم عن ذلک ویمنعهم منه) واگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی اوشان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند
آنرا بوجه مخالفت شان حکم شرعی را ای بکن برای ایشان غفر ومغفر که پوشد اوشان را ازین عذاب ودوری
ومنع کند اوشان را ازان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا تو غالب ارجمندی حمایت کننده (وهذا

اعمال بعثت نزول روح قدس حواریون بر بناه و پطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود و هم نسبت بادشاهت خدا طرح بطرح مسیح تصریح میکرد چنانچه تفسیر آیه مسلم فی الانجیل در فصل پنجم متی از زبان قیام ملکه فرمود که مبارک آنانیکه غریب دل اند زیرا بادشاهت آسمانی اوشان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل ابیاء و جبیر و جبیه و غیره هفت کسان نصاری اند که هفت چراغ کرده در فصل ۱۳ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم میکرد و نیز ذکر آنان در ضمن محمد رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یافتند چنانکه فرماید زیرا تسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که حلیم اند (یعنی ابوبکر) زیرا وارث زمین خواهند شد (چنانکه در درس ۱۱ از زبور ۳۷ در نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک آنان اند که گرسنه و تشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا آسوده خواهند شد مبارک آنانکه رحم دل اند (یعنی ذو النورین رضی الله عنه) زیرا برایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند (یعنی علی مرتضی کرم الله وجهه) زیرا خدا را خواهند دید (یعنی بصورت مصطفی علیه الصلوة والسلام) مبارک آنانکه صلح کنندگان اند یعنی امام حسن فرزند مصطفی که در نسبت آنجناب علیه السلام دارد که این پسرم صلح کند مابین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنی فرزند رسول خدا صلی الله علیه وسلم) مبارک آنانکه بنظر راستبازی مظلوم شوند زیرا بادشاهت خدا ایشان راست (یعنی امام حسین شهید کربلا رضی الله عنه بعد از نصیحت برای امت پیغمبر باید که من برای باطل کردن توریة نیامده ام بلکه برای تکمیل کردن تا حکم توریة تا این وقت کامل شد و هرکه باطل گوید در بادشاهت آسمانی ذلیل خواهد گشت ... بیست چهار کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنی بادشاهت اسلامیه کرده و مثلها آورده که مفصل در تفسیر حیات ... کنم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل ... صراحت کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت خدا کرده و گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل ... ذکر بادشاهت خدا اسلامیه است و با سورهٔ آل عمران و سورهٔ مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاسته است مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریین خود ساخت که مؤید از روح قدس خواهید شد و هم تصریح بار دیگر تشریف آوردی که فرمود و بعد از آنکه مسیح از قبر برخاسته است باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی نزول روح قدس بر حواریین که بروز پنتکست بوقوع آمد فرمود که حواریین آنرا با بادشاهت اسرائیل نهایت ...

درنگ کند اجابت را از انواع شده تا مکرر آنرا... است حسب درد وبه براسے اعراض او درد براسے همین آورد باسم حکیم وعلیم کسی ست که بنهد اشیا را در موضع آنها ونه نهد در غیر محل آنها وبدان از آنچه خواهند وطلب کنند آنرا حقائق آنها بصفات آنها (فالحکیم هو العلیم بالترتیب وکان صلی الله علیه وسلم یتردد فی هذه الآیة علی علم عظیم من الله فمن تلی فهکذا یتلو والا فالسکوت اولی به) پس حکیم آن دانا بالترتیب است وحضرت صلی الله علیه وسلم تکرار این آیت بود بر علم عظیم از خدا پس کسیکه خواند پس اینچنین بخواند ورنه پس سکوت اولی است بدو (واذا وفق الله العبد الی نطق بامر ما فما وفقه الیه الا وقد اراد اجابته فیه وقضاء حاجته فلا یستبطئ احد ما یتضمنه ما وفق له ولیثابر مثابرة رسول الله صلی الله علیه وسلم علی هذه الآیة فی جمیع احواله حتی یسمع باذنه او بسمعه کیف شئت او کیف ما اسمعک الله الاجابة) وچون توفیق دهد الله تعالے بنده را بطرف گویائی امرے پس نه توفیق دهد الله تعالے او را بطرف او مگر اراده کرده باشد اجابت او را در و وروا کند حاجتش را پس نه درنگ کند کسی آنرا که متضمن است آنچه توفیق داد الله او را وباید که مبالغه کند مبالغه رسول الله صلی الله علیه وسلم بر این آیت در جمیع احوال خود تا بشنود بگوش خود که بلفظ آواز دهد یا بسمع روحانی خود چنانکه خواهی یا چنانکه شنواند ترا الله تعالے اجابت او را زیرا خدا تعالے باطن تست (فاذا جازاک بسؤال اللسان اسمعک باذنک وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک) پس اگر جزا دهد الله ترا بسؤال زبان شنواند ترا بگوش تو از لفظ واگر جزا دهد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلبی تو فافهم ودانکه احکام مسیح را انجیل گویند وآن بهفتده وجه جمع کرده شده بود چنانکه از غنیة الطالبین ظاهر شود ولیکن درین زمانه چهار کتب را که در مجموعه متداوله انجیل هر چند زیاده اعتبار دارند واول این چهار کتاب متی است خواه از متی اول حواری خواه دیگر که بقرعه حواری شده است ودرین کتاب آن ذکر دولت اسلامی است که در بیان نگنجد که مفصل در حیات سرمدی کرده ایم معلوم میشود که کار مسیح از ابتداء زمانه تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود که بسلطنت خدا شهرت داشت زیرا تا زمان یحیی خبر نبوت بود چنانکه یحیی علیه السلام مطابق درس دوم باب سوم متی برای بادشاهت خدا پیشین گوئی میکرد که توبه کنید که بادشاهت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطابق درس دوم ودرس ۱۷ باب چهارم متی ودرس هفتم باب دهم متی وغیره پیشین گوئی میکرد که توبه کنید که بادشاهت خدا نزدیک است که حسب فصل ۲ و ۷ دانیال بعده وه شاخ رومیه در زمان سلطنت هرقلی مقرر شده بود که سلطنت هرقلی تاراج یابد هم از دولت اسلامی بر پا شود ومسیح آنرا نزدیک گفت نه عین زمانه خود تا آنکه درس ۲۲ فصل ۲۴ کتاب

زسیا ایسال فارقلیت باختیار مسیح بود و بر حضور صلی الله علیه وسلم حسب نامه عبریان که ماخوذ از مزبور هشتم است
نه مسیح را اختیار بود نه انرا که بالاتر از مسیح گرکرد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اهل
اسلام است که در سه باب اول هفت کلیسا تحریص میکند که آنچه برامور آینده اسلامی ایمان آرد و از من گنجی و حصه
از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بدهم و در باب چهارم او ذکر تخت نشین حضور صلی الله علیه وسلم میفرماید
که آنحضور صلی الله علیه وسلم را بست و چهار عامل بود و هفت نصاری هفت کلیسا بیسار و جبر و جبر و بلعام و
عداس و یحیش و یعاش و رکه مثل هفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چهار خلفا مشهور اند که هر یک
ایشان را شش شش اجنحه یعنی حکام بودند که از دار الخلافت بنام ایشان همه ملک ماتحت را حدی بنا شد و ذکر
قران مثل سندر بلور مثال هم مذکور است و در فصل پنجم ذکر کتابے ست که بر دست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
عرش نشین بود مهر کرده بهفت مهر چون حسب فصل ششم مهر اول کشاد در خلافت صدیق ظاهر شد و در کشادن
مهر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلانست و در کشادن مهر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادن
مهر چهارمی ذکر خلافت مرتضی است و باز آنچه در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشته ایم و مراد از بست
و چهار بزرگ تخت نشین بست و چهار سلطنت است که در عرصه هزار سال اهل اسلام بوجود آمدند از معاویه و مروانیه
و عباسیه وغیره و تا زمان مهدی و دجال و مسیح و یاجوج والی روس و ماجوج اهل جزائر مسطور است چنانکه بتفصیل
در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم

فائده در ذکر حوارین مسیح بدانکه از جمله دوستان مسیح علیه السلام دوازده اشخاص ممتاز بودند ۱۔ پطرس
۲۔ یعقوب ۳۔ یوحنا صاحب انجیل و مناجات و مکاشفات ۴۔ اندریاس ۵۔ فیلبوس ۶۔ توما ۷۔ برتلمی
۸۔ متی ۹۔ یعقوب پسر حلفا ۱۰۔ شمعون ۱۱۔ یهودا ابن یعقوب ۱۲۔ یهودا اسکریوطی پس پطرس اول ایشان
بود و یهودا اسکریوطی روبروے مسیح مردود شد و تباه گشت پس بقرعه متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل
دوم کتاب اعمال از روح القدس ملبس گشتند که بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی یهودیان گمان نشه
بردند که این از جوش می است لیکن پطرس بیان کرد که این نه از می خوریست بلکه این موعود یوئیل است
که پیش از روز عظیم و نامدار خداوند یعنی قبل هزار هفتم نبی بستے موعود وعده نزول روح قدس است پس پطرس
و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در هیکل بودند که مثل مادرزاد را صحیح نمودند پس یهودیان تعجب نمودند و
پطرس از میان شان برخاست و با ایشان نصیحت کرد و از جمله نصائح حسب ورس ۱۹ فرمود که توبه کنید و باز گشت

سورہ صف

لیکن مسیح آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورہ صف است بتصریح اسم احمد و ہم ذکر تائید حوارئین
از فارقلیت کہ مسیح برائے شان وعدہ کردہ بود پس بدانکہ اولا در سورہ صف مذکور است کہ مسیح برای اسرائیل
گفت نہ مخصوص بحوارئین کہ من بطرف شما رسولم در حالیکہ تصدیق کنندہ بود برای تورات آنچہ در حق عیسے است
وآنچہ در حق نبی اعظم در فصل ۱۸ سفر مثنے است بشارت دہندہ برای رسولی کہ آید بعد ازین نام او احمد است و از
حمد یعنی جزا و قضا است و در درس ۱۹ فصل ۱۸ سفر مثنے مذکور است کہ ہر آنچہ نبی اسماعیل فرماید بتسلیم بکنید و از
ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ مسیح نبی راست بود پس مسیح ازین خبر خود فہمید ہمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود کہ مسیح با بنی اسرائیل فرمود کہ من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچہ در درس ۴۴ فصل ۱۲ یوحنا است
کہ ہر آنکہ بر من ایمان آرد بر من نہ بلکہ بر علکہ مرا فرستادہ است ۴۵ و ہر کہ مرا بیند فرستندہ مرا بیند ۴۶ من در جہان
نور شدہ آمدہ ام تا ہر کسیکہ بر من ایمان آرد در ظلمت نماند ۴۷ و ہر کسیکہ سخنانم بشنود و ایمان نیارد بر و حکم کنندہ
(کہ موعود در فصل ۱۸ سفر مثنے است) نیستم زیرا من برائے این نیامدہ ام کہ بر جہان حکم رانم (و احمد باشم) بلکہ برائے
اینکہ جہان را نگاہدارم ۴۸ ہر کہ مرا رد کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کنندہ عظیم (یعنے احمد) است کلامیکہ
گفتہ ام ہمون در روز آخر (یعنے بروز سبت) آنرا گنہگار مقرر کند و در درس ۱۷ فصل ۳ یوحنا ہم ذکر احمد است
کہ من حکومت کنندہ یعنی آنکہ در فصل ۱۸ سفر مثنے مذکور است نیستم و در درس ۱۶ فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور است
و در فصل ۲۱ متی و لوقا کی کتاب میں بھی اسکی طرف اشارہ ہے جب مسیح کرہ حمار پر مطابق فصل ۱۲ یوحنا کے سوار
ہو کر آئے کہ جو اس پتھر پر گریگا اسپر گرے گا اسکا کچلا جاپا نکر دیگا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز در آخر سورہ
صف تعلیم برای حوارئین خاص است و آن ذکر خاص برای حوارئین کہ در انجیل است ان ذکر فارقلیت است کہ
موید گشتند و در ابتدا از زمان خود حسب ۳۰ فصل ۷ یوحنا میفرمود مگر حوارئین نمی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا ہنگامیکہ بجلال خود نرسیدہ بودند و در باب ۱۴ یوحنا مذکور است کہ ہنگامیکہ مسیح بجلال خود رسید
فرمود کہ من از خدا درخواست خواہم نمود و او تسلی دہندہ دیگر برائے شما عنایت خواہد کرد و درین پیشین گوئی
نزاع اہل اسلام با نصاری است نصاری گویند کہ این فارقلیت ہمون روح قدس است کہ بر و اختیار مسیح بود
و قدرے اثر او بر حواریان حسب فصل وہم متی و غیرہ شمہ بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت بنتکست مقرر شدہ بود و او بعدالت و راستی و گنہگاری ایشان حکم کرد چنانکہ مفصل در لمعات ایزدی
نمائیم و اہل اسلام گویند کہ این بحق حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و حق آنست درین امر کہ نصاری گویند

لیکن مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است ونیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامۂ خود پیشین گوئی بلوغشان است
خدا از زمانہ اسلام کرد وانچہ پولوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانہ اسلام کردہ کسی دیگر نکردہ کہ شخصے سفر با مرہبیر
مثل یوحنا تا لعیست و او مجتہد عظیم الشان واقف کتب مقدسہ است ونامجات او در مجموعہ انجیل بسیار اند کہ در اکثر
مقامہاے او صائب ودر بعض جا لغزش در راے خود خوردہ در مثل مقدمہ قربانی وختنہ وغیرہ مگر متنبہ شدہ بعدہ
برگشت والحق مطالب کتب سابقہ انچہ در نامجات آنجناب مفصل دیگرے ننوشتہ واز تحقیق وتفہیم مطالب
آنجناب مطالب صدہا آیات قرانی صاف صاف برمی آید مثل وجہ تعظیم سبت ہزار ہفتم وبیابان سینا یعنے ملہ واشارت
صندوق بہ دولت اسلامیہ وغیرہ چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل گفتم وفرق در پیشین گوئی مسیح وحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم در کتب سابقہ از نامجات آنجناب ظاہر بالخصوص از نامہ عبریاین کہ از مطالب نامہ مذکور اہل اسلام
کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور مسمی بمفتاح گنجینہ اسرار کردہ است کہ کتاب عجب بالطف است وسرجیوس
پولس کہ بحر جیس بنی مشہور است از شاگردان حوارین بالمخصوص شاگرد پولس وبرنباد بودہ چنانکہ از درس
۷ فصل ۱۳ کتاب اعمال ظاہر آنجناب وزیر شاہ بود در شہر نیفس وجزیرہ قبرس ودر زمانش بر یسوع ساحر بود
کہ بدعا پولوس وبرنباہ تا بینا شدہ بود وانچہ گویند کہ شاہ انطاکیہ الیاس ومسیح را شناخت پس برائے
ہدایتش جرجیس فرستادہ شدند اصلی بحقیر نرسید گو مجمع حوارین در انطاکیہ بسیار ماندہ پس در زمان شاگردان
مسیح اینقدر فراموشی بعید کسی را کہ تفصیل حال حوارین باشد مطالعہ کتاب اعمال کند کہ بہتر ازو در حال اینشان
کتابے نیست وبازبدانکہ پطرس حواری را نامہاست کہ دران ذکر خیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وہم یوحنا حواری
را نامہاست کہ دران ذکر خیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وہم آنجناب را کتاب مکاشفات است کہ ذکرش کردم

(**فص حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة**) باید دانست چون زمان نبوت قریب باختتام آمد خالد بن سنان
در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکہ دختر آنجناب بحضرت خاتم المرسلین علیہ السلام ایمان آورد وہرگاہیکہ آنجناب
مبعوث شد پس دران زمان آتش عظیم از مغارہ برآمد تا کہ ہلاک کند زرع وغیرہ را پس التجا کردند قوم بطرف
آنجناب پس براند انرا بعصا تا بمقام مغارہ خود رسید وفرمود برای اولاد خود کہ من خلف آتش میروم تا
اطفا نمایم وامر کرد اوشان را کہ بعد سہ روز مرا بخواہند کہ سالم خواہم ماند وگر قبل خوانند خارج شدہ خواہم مرد
لیکن اولاد آنجناب وصیت را ضائع کردند بوسوسہ شیطان بعد دو روز خواندند پس آنجناب بیرون
آمد وبر سر او الم بود از آواز شان پس فرمود کہ ضائع کردید مرا وقول ووصیت مرا وخبر داد اوشان را بہت

نمائید تا که گناهان شما محو شوند و تا که زمان تازه گی از حضور خداوند بیاید (این همون زمانه هزار هفتم سبت
مقدس است که دران وقت حسب فصل ۷ و ۲ دانیال خداوند با برخاست و شاخ یازدهم هرقلی رومیه را برباد شود
و بعد ازانکه سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۷ مذکور و فصل ۲۴ متی برای تقویت دین اسلام
مسیح باردیگر خواهند آمد چنانکه در درس هفتم فصل سوم اعمال است) و عیسای مسیح را که قبل ازین بشما ندا کرده شده بود
باز فرستد ۲۱- زیرا باید که آسمان او را نگاهدارد تا وقت ثبوت آنچه خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از
ایام قدیم فرموده است (یعنی تا وقتیکه فرموده انبیا کامل شود عیسے علیه السلام باردیگر تشریف بیارد و آنچه قبل از
باردیگر آمدن مسیح مشهور است تفصیلش فرمود) ۲۲ که موسے به پدران ما (در فصل ۱۸ سفر مثنے) گفت که خدا
شما خداوند پیغمبرے را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواهد کرد (یعنی از برادران دوازده
قوم اسرائیل نه از اولاد شان) هرچه او بشما گوید شما راست که اطاعت نمائید ۲۳- و اینچنین خواهد بود که هرکس
سخنان آن پیغمبر را نشنود از قوم بریده خواهد شد ۲۴ و همگی پیغمبران از شموئیل و متعاقبان او که چیزے
تکلم نموده است خبر ازین ایام داده است (چنانکه مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران هستید
و پسران آن وثیقه که خدا با پدران ما موثق کرد چون با براهیم گفت که همگی قبایل زمین بنسل تو مبارک خواهند شد
(چنانکه از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین نسبت بنی سبتے فرموده شده است) پس نخستین خدا پسر خود عیسے را برخیزانیده
نزد شما فرستاد که برکت دهد شما را بیر گردانیدن هرکس را از اعمال زشت خود انتهی یعنی تا تسلی دهنده دوم تشریف
آرد و چون این پیشین گوئی پطرس بر کوه زیتون شده بود که جمله حوارین تسلیم کردند بدین وجه در قرآن مجید
کوه زیتون قابل قسم گشت چنانکه بر کوه تین و هم بر کوه زیتون مسیح علیه السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و
حالات حوارین حسب آیه ونکتب ما قدموا و آثارهم در کتاب اعمال مفصل است مطالعه باید کرد و جمله حوارین
چون قول پطرس تسلیم کردند پیشین گو شدند و هم رجل صالح استیفان این پیشین گوئی موسے را در درس
۳۷ فصل ۷ کتاب اعمال نسبت زمانه اسلام کرد و هم فیلبوس حواری نسبت زمانه بادشاهت خدا حسب
درس ۱۲ فصل ۸ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یهودا ابن یعقوب در نامه یهودا کرد که برکه بر
خداوند سحریه کند خداوند او را سزا خواهد داد و این نقل از کتاب ادریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری
از نامجات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصه پطرس و یوحنا هر دو رسول و جبرائیل ثالث و استیفان
رجل صالح در قریه بیت مقدس آنچه واقع شد شده تور انطاکیه همه در کتاب اعمال مفصل است الغرض آنچه در سوره

اتان ضائع شدند (وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبیهم حیث لم یبلغوه مراده) وجزین نیست وصف کرد حضور صلی الله علیه وسلم بآنکه ضائع کردند نبی خود ها را بوجهیکه نرسانیدند اورا بمراد او (فهل بلغه الله اجر امنیته فلا شک ولا خلاف فی ان له اجر الامنیة) پس آیا رسانید او را الله اجر خواهش او را پس شک وخلاف نیست درآنکه برای او اجر آرزوی اوست (وانما الشک والخلاف فی اجر المطلوب هل یساوی تمنی وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا) جزین نیست شک وخلاف در اجر مطلوبست آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را با وجود عدم وقوع او بوجود یانه (فان فی الشرع مایوید التساوی فی مواضع کثیرة کالاتی للصلوة فی الجماعة فیفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة) زیرا در شرع چیزیست که تائید کند تساوی را در بسیاری مواضع مثل آینده برای نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس برای او اجر شخصیست که حاضر شود جماعت را و درین کلام است که انچه ذکر کرده موافق نیست غرض او را زیرا نیست در حدیث ذکر متمنی بلکه ذکر سعی است برای جماعت (وکالمتمنی مع فقره ما هم علیه اصحاب الثروة والمال من فعل الخیرات فله مثل اجورهم) مثل آرزومندی باوجود فقر برای چیزیکه قصد کنند بر او اصحاب ثروت ومال از فعل خیرات پس برای او مثل اجور ایشان است (ولکن مثل اجورهم فی نیاتهم او فی عملهم بانهم جمعوا بین العمل والنیة ولم ینص النبی صلی الله علیه وسلم علیهما ولا علی واحد منهما) ولیکن مثل اجور شان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا اتان جمع کردند در میان عمل ونیت ونه نص فرمود حضور صلی الله علیه وسلم برآن هر دو ونه بریکی ازان هر دو (الظاهر انه لا تساوی بینهما ولذلک طلب خالد بن سنان الابلاغ حتی یصح له مقام الجمع بین الامرین فیحصل علی الاجرین) وظاهر آنکه مساوات نیست میان هر دو برای همین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تاکه صحیح باشد برای او مقام جمع میان هر دو امر والله اعلم

(فص کلمة فردیة فی کلمة محمدیة) بدانکه نام حضور صلی الله علیه وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان محمد نوشته شده است وآنحضور صلی الله علیه وسلم بن حضرت عبد الله بن شیبه عبد المطلب بانکه عبد الله عبد او وانا کرده در فصل ۴۲ یشعیا نام کرده که او دانا در عبرانی الله را گویند وشیبه را مشول کرده در فصل مذکور ذکر کرده ازین جهت سیف ذی یزن شاه یمن بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب بکرد وشیبه ابن عبد العلی است که مشهور بهاشم بود وجلالت قدر هاشم غیر مخفی است واو ابن مغیره است که بعبد مناف شهرت داشت واو پسر زید مشهور بقصی واو پسر کلاب یعنی مخاصم دشمنان واو پسر مره واو پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک بن نضر ملقب بقریش هم عصر مسیح است واو ابن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار ذبیح ابن معد معصر

خود وحکم فرمود که در قبرم کنید وامید دارید چهل روز که خواهد آمد اوشان را بچه بزکه پیش او حماری باشد دم بریده پس
محاذی قبرا بنبش کنید قبرمرا که برپا خواهم شد وخبر دهم شمارا با حوال برزخ که بینم اورا بطور الیقین وروئیت پس انتظار
کردند چهل روز و بدستور فرموده بچه بز آمده که پیش قدمی میکرد اورا حمارے دم بریده پس واقف شد مقابل قبرو ی
پس مومنین قوم آنجناب قصد نبش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا برایے ایشان اولاد
منبوش گفته نشود و برانگیخت اوشان را حاهلیت پس ضائع کردند وصیت اورا وضائع کردند اورا پس هرگاهیکه
مبعوث شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمد نزد حضور صلی الله علیه وسلم بنت خالد پس افگند برایے او ردائے
مبارک ونشانید حضور علیه الصلوة والسلام اورا برو وفرمود مرحبا ای بنت پیغمبریکه ضائع کردند قوم او پس چونکه
قوم او رجوع کردند وقصد کردند بطرف صمد زیرا صمد آنکه بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیه السلام
را منسوب بصمد کرده میفرماید (واما خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخیة فانه ما ادعی الاخبار بما هنالك
الا بعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاهر کرد بدعوائے خود نبوت برزخیه را زیرا او دعوے کرد
اخبار را بچیزیکه در برزخ است بعد از موت (فامر ان ینبش عنه ویسأل عنه فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورة الحیاة
الدنیا) پس حکم کرد که نبش کرده شود ازو وسوال کرده شود ازو تا که خبر دهد که حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا
ست در الم ولذت وسعادت وشقاوت (فیعلم بذلك صدق الرسل کلهم فیما اخبروا به فی حیاتهم الدنیا) پس دانسته
شود بدین صدق کل رسولان در آنچه خبر داده اند بدان در حیات دنیائے خود (فکان غرض خالد ایمان العالم کله بما جاءت
به الرسل لیکون رحمة . . .) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدانچه آورده اند رسولان تا که باشد رحمت برائے
جمیع (فانه اشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلی الله علیه وسلم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمین) زیرا او خبردار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم ودانست خالد که الله تعالی فرستاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را رحمت برای عالمیان (ولم یکن خالد برسول) ونبود خالد رسول درین عالم ورنه در حیات دنیاوے خود رسانیدی
وبودنش نبی ظاهر شد که آنچه خبر داده بود واقع شد پس کلام شیخ منافی حدیث نیست (فاراد ان یحصل من هذا الرحمة
فی الرسالة المحمدیة علی حظ وافر) پس اراده کرد خالد که حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیه بر حظ کامل (ولم یؤمر
بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلك فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) ونه امر کرده شد بتبلیغ قبل از موت پس
اراده کرد آنکه حصه یابد ازین در برزخ تا که باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعه قومه) پس ضائع کردند اورا
قوم او (ولم یصف النبی صلی الله علیه وسلم قومه بانهم ضاعوه) ونه وصف کرد حضور صلی الله علیه وسلم قومش را باینکه

بیت مقدس از غیر قومان فرمود کہ باز آباد یش انان مقدسین باشد کہ غیر قومان را بر باد کنند و باز در فصل ۳۳ سفر
ثنے تفصیل شلم فی التورات کرد کہ خداوند در سینا یعنی در مکہ تشریف آرد و کوہ سینا نام کوہ بوتوس در نامہ گلستان
گوید و سیرش در ممالک سعیر یعنی در بصری کہ از نسل سعیر بود گوید و مقام ہجرت در صحراے فاران فرماید کہ مدینہ
منورہ در صحراے فاران واقع است؟ یوشع و کالیب از جملہ آن ہفتاد انبیا کہ تعظیم سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
انبیا گرویدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکنیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت کہ بنظر حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قضات پیشین گوئی دبورہ نبیہ از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد کہ ای ملوک
بشنوید وای سرداران گوش دہید من خداوند را البتہ خواہم سرائید بلکہ خداوند خداے اسرائیل را خواہم کرد
۴ - ای خداوند وقت بیرون آمدنت از سعیر و خروجت از صحراے او دم زمین متزلزل شد و ہم آسمان
قطرہ ریز و ہم ابر ہا سطر فشان شد و یک مرتبہ بحیرا راہب معلوم کرد و بار دیگر نسطورا او بشناخت وقتیکہ در او دم
رسیدند و ہنگام ہجرت از مکہ کوہ بلرزید و اہل مکہ نیز لرزش خوردند و گدعون کہ مشہور بطالوت اند اشارت
بہ پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق وافتاح نیز اشارت نمودند و حنا مادر شموئیل در دعاء خود حسب فصل
دوم کتاب اول شموئیل گفت کہ عاقرہ یعنی مکہ سرسبز شدند یعنی بدولت حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در فصل
۵۴ یشعیا است و این پیشین گوئی عیسے نبی ہم شد کہ روبروے آنجناب گفتہ بود و در کتاب شموئیل نوشتہ شد
پس پیشین گوئی شموئیل ہم شد و ناتن نبی کہ صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر صندوق
کرد و در آن نمونہ دولت اسلامیہ منقش بود چنانکہ در نامہ عبریان است و در فصل بست و دوم کتاب مذکور باز
اشارت بدین دولت کرد کہ قوم متواضع را خواہی رہانید یعنی اہل اسلام را و ہم حسب فصل بست و چہارم داؤد کہ خانہ
شماری کرد منظر ہمین بود کہ بد معاشان قوم قبل یک روز از سبت دامہا می افگندند تا ماہیان بروز سبت بیانید
و در یابعہ سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و ہفتاد ہزار تباہ شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند
در حقیقت ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین گادو نبی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱
کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این ہر دو پیشین گوئی گادو نبی ظاہر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ کتاب
اول تاریخ ایام کدامی نبی ذکر صندوق کرد و در ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در فصل
سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن ہم از کدامی نبی پیشین گوئی متضمن و در فصل دہم عزیر
ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکہ چونکہ بار دگر توریت را عزیر نوشت پس جملہ پیشین کتاب مذکور از عزیر شد

ملاکی است که زیاده از سه صد سال قبل مسیح بوده است و تا این زمان سلسلهٔ قریش قوم سید و نوشته اند بطرف آدم
که معد بن عدنان بن اُدو بن همیسع بن سلامان بن عوض بن لود بن متسائیل بن الوالعوام بن نایل بن حوا
بن بلدارم بن بدلان بن همصر بن سیا و او ابن کالح بن قاحم بن ناحور بن ماحی بن عسقی بن عنف بن عبید بن طارعا
بن عمران بن لطعن صاحب جبل احد بن همصر داود است از نجیبت و در پیشین گوئی زبور عزت اولاد لسبن مذکور است
و او بن یحیوی بن ملحی بن رعو بن عنقا بن افتاح بن اسهام بن معصر بن ناحبت بن زراخ بن سماحی بن مرد
بن نبت است که ذکر او در فصل ۶ لیشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم و او بن حمل بن قیدار والی
مکه است و حدیث کذب النسابون اولاً ضعیف است دوم کلیه نیست به نسبت سلسلهٔ الیست که از ین نامها بعض بعض
گرفته بناقص طور بیان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۲۵ تکوین و ۲۱ و ۶۰ یشعیا وغیره مذکور
است و وعده ها یکه به نسبت اولاد اسماعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری از آنها بیان کردیم بطور
اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد آنجناب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبدالله
پیشین گو اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم ماندند که خود از اسحاق در فص اسحاقی و
از یعقوب در فص یعقوبی و از یوسف در فص یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام تم است
به دولت اسلامی در هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارون بکمال درجه سرگرم پیشین گوئی
حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا آنکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت به دولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم
در تعظیم سبت صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد
و سبت یعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم رجب و جو بلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود
و در فصل بستم خروج خیمه نموده تجلی طور لقشه دولت اسلامی بود و در کتاب اخبار و اعداد و از ذکر سبت
و به دیگر وجوهات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام بکمال تقدیس بود
و در فصل ۴ و ۵ سفر ثنیه در ضمن ده کلمات وغیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر ثنیه
تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی باشد نه در اولاد شان که مثل موسی بود و او احمد باشد یعنی سزا
دهنده چنانچه در نسبت فصل ۱۸ سفر ثنیه مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود سزا دهنده نیم او بروز آخر تشریف
آرد که روز سبت است مراد از او هزار هفتم و ادو و بطرس در قس در فصل ۳ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسی
که در برادران اسرائیل باشد در عرصه مابین تشریف بری و باز دیگر تشریف آوری مسیح باشد و باز رو گر باوی

در مسکن مقدس خود خدا تنہایان را خانہ نشین میگرداند اسیرانیکہ بزنجیر بستہ شدہ بیرون می اورد اما عاصیان در زمین خشک ساکن خواہند شد (یعنی در مکہ) ۷- ای خداوند وقتیکہ در پیشا پیش قوم خود خروج نمودی و زمانیکہ در بیابان خرامیدی (یعنی در بیابان پاران و مدینہ) سلاہ (کلمہ خوشی است) زمین متزلزل شد و آسمانہا از روی خدا چکیدند و خود سینے (یعنی کوہ مکہ) ۸- از حضور خداے خداوند اسرائیل لرزید (چنانکہ در بدر و در وقت ہجرت این واقعات بوقوع آمدند) ۹- ای خدا باران وافری ریختی (یعنی در بدر) و میراث خود را وقت خستہ شدنش تقویت دادے ۱۰- جماعت تو در آن (یعنی در بیابان پاران) ساکن شدند ای خدا از احسان خود بفقرا مہیا ساختے ۱۱- خدا فرمانے داد و دستہ مبشرہ گان بسیار شد ۱۲- ملوک لشکرہا گریزان شدہ فرار کردند و ساکنہ خانہا غارت تقسیم کرد (چنانکہ حالت ملوک در پیشین حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمچنین شد) ۱۳- اگرچہ در میان دیگہا بخوابید مثل کبوتری کہ بالہایش بنقرہ و پرہایش بزر زرد مستور است خواہید شد ۱۴- وقتیکہ خدای قادر مطلق در زمین (در زمین پاران مدینہ) ملوک را پراگندہ ساخت ہمچو برف سلمون سفید شد ۱۵- کوہ بسن مثال (چنانکہ در ترجمہ اردو است و بسن از اجداد حضور علیہ السلام است) کوہ خداوند است قلہ دار (یعنی کوہ احد) ای کوہہاے بلند چرا می جہید خدا این کوہ را جہت سکونتش درخواست بلکہ خداوند ابدا در ان ساکن میشود (چنانکہ در وقت فتح مکہ با انصار حضور علیہ السلام فرمود کہ من با شما خواہم بود و بدستور شد) ۱۷- عرادہاے خدا بست ہزار است بلکہ ہزاران ہزار ہست خداوند در مقام مقدس خود در میان آنہاست مثل در سینے (یعنی در مکہ) ۱۸- بمقام عالی صعود نمودے اسیر شدہ گان را باز پس آوردے (یعنی چون بفتح مکہ رفت) بخششہا برای آدمیان بلکہ برای عاصیان گرفتے تاکہ خداوند خدا در میان آنہا ساکن شود- ۱۹ خداوند خداے نجات ما کہ ما را روز بروز محمول نعمتہا میکند مبارک باشد سلاہ- ۲۰- خداے ما خداے منجی است و رہائی یافتن از مرگ از آن خداوند پروردگار است- ۲۱- بدرستی کہ سر دشمنان خود و فرق کاکل داری کہ در گناہانش رفتار مینماید مجروح خواہد ساخت- ۲۲- خداوند فرمود کہ قوم خود را از بسن باز پس خواہم آورد (یعنی از کوہ مکہ بکوہ احد تا آنکہ در کوہ مکہ سکونت کنند) و ہم از لجہاے دریا ایشان را راجع خواہم ساخت (یعنی مثل جعفر طیار وغیرہ کہ ہجرت بحبش براہ دریا کردہ بودند بمدینہ آمدند) ۲۳- تا آنکہ پاے تو و زبان سگان تو از خون دشمنان آلودہ شوند- ۲۴- ای خداوند روشہا ترا دیدند یعنی روشہاے خداوند من و پادشاہ مرا در مقام مقدس (مراد از پادشاہ عمر فاروق است کہ در مقام مقدس رفت) ۲۵- مغنیان در پیش و سازندگان در عقب و دختران دف زن رواں شدند ۲۶- در جماعتہا خدا شکر نمائید ای آن کسانیکہ

نص حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

و در درس ۵ افصل ۱۳ انجیا ہم ذکر سبت است کہ متضمن پیشین گوئی این زمانہ مقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
و از کتاب روت صواب در تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی نوشتم برای دولت اسلامیہ و ہم از کتاب استیر کہ نامی
بار دگر تسلی یافت در آن اشارت بنام مبارک احمد است صلی اللہ علیہ وسلم و در کتاب ایوب اشارتہاست بالخصوص
در درس نہم فصل پنجم کہ خدا عجائب بے قیاس میکند و غرائب بیشمار و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز
میدان آبی می باراند تا کہ مردمانیکہ پست اند بلند کند و ماتم زدہ را سرافراز چنانکہ بر وقت بدر در میدان عرب
آب آمد و اہل اسلام در پستی بودند و ماتم زدہ و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مشتمل بر یکصد
و پنجاہ مزبور است و یک مزبور مشتمل بر بیست و ہشت حروف تہجی پس گویا یکصد و ہفتاد و ہشت فصول دارد
و در نصف کتاب بلکہ زائد ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و بدرجہ تقدیس این زمانہ کہ در بیان نیاید چنانچہ
در مزبور سوم نسبت متقین اہل اسلام بالخصوص عبد اللہ بن سلام میگوید کہ یقینا متقے را برگزیدہ است و در
مزبور پنجم عمر فاروق را بادشاہ مقدس میفرماید کہ از انجناب شمالیان از ممالک یہودیہ خارج کردہ شوند و بسبب
فصل دوم نامہ عبریان مذکور مزبور ہشتم در مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ای خداوند پروردگار نام تو در
کل زمین چگونہ عظیم است کہ جلال خود را بر بالاے آسمان نہادی و از دہن اطفال شیرخوارہ (یعنے پیمبر عرب)
از سبب دشمنان خود بنیاد ثنا انداختے تا کہ دشمن و عوض گیرندہ را خاموش کنی و چنانکہ ماہ آسمان را معمول
انگشتہا (یعنے بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنے بوقت رجم شیطان) تو آراستی من دیدم کہ انسان (یعنے
داؤد) چہ چیز است کہ او را یاد کنی و ابن آدم (یعنے مسیح) کہ بر و التفات فرمائی یعنے بمقابل خداوندینی بستے
رتبہ داؤد و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است کہ دروازہ ہاے بیت المقدس
بکشائید تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامیہ ذکر میفرماید کہ ہرگز بدیگرے نشاید ۱- خدا برخیزد
دشمنانش پراگندہ شوند مبغضانش از برابرش بگریزند - ۲- ہنجی کہ دود متفرق شود ایشان را (یعنے رومیان
را) متفرق ساز شریران در حضور خداوند ہلاک شوند بنوعیکہ موم از آتش گداختہ شود - ۳- اما صدیقان (مثل
ابوبکر) در حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکہ بخرمی مبتہج شوند (یعنے باسلام و خلافت) ۴- خدا را بسرائید
اسمش را تمجید نمائید (از ینجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسمی بمحمد اند صاحب سراج) آن کسے را کہ در افلاک رکب
است تعظیم نمائید کہ اسمش یاہ است در حضورش بوجد آئید - ۵- پدر یتیمان و حاکم بیوہ زنان خدا است (کہ خود
یتیم بودہ رعایت یتیمان بعنایت درجہ میفرمود و از ینجا بیوہ زنان زیادہ در نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمدند)

مرصافی میچکانند ۱۴ و ستهایش مثل انگشترین زرین لقب کرده شده بسنگهای ترسیس (یعنی برشانه مبارک نشان مهر نبوت باشد) وشکمش مثل عاج صیقلی مرصع بیاقوت کبود (یعنی شکم مبارک صاف بامسربه باریک سیاه) ساقهایش مثل ستونهاے مرمر بر پایهاے زر و سیمایش مثل لبنان و برگزیده مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیرین و خودش بالکل محمد است محبوب من چنیست و یارمن همین ای دختران اورشلیم و اشعیای نبی بکمال بسط و تفصیل مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوانده تفصیل موجب تطویل رساله ہذا است مگر مختصرا ازان اطلاع داده میشود که در فصل ۲۱ اشعیا بترجمه عربی است النبوة فی العرب و فی بنی قیدار که نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد که از نسل او اہل مکه بودند و ہجرت در تیمه یعنی بن اسماعیل که طیبه مدینه از و آباد شد و بعد یکسال ہجرت که از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواہد شد اکثر سرداران قیداریان کشته شوند یعنی در بدر لیکن از اولاد نبیاوت بن ابراہیم دو نبی را که خیمه نشین در ابوا آباد شده بودند مبارکی دہید که مشرف باسلام شوند و از فصل ۲۴ تا ۲۷ مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم و مدح فاروق است چنانچه در درس دوم فصل ۲۶ صاف موجود که دروازهاے یروشلم بکشائید تا قوم راست باز صداقت کیش در آید و در مابعد این فصول ذکر مسیح و حضور صلی اللہ علیہ وسلم و حالات دیگر مذکور و در فصل چهلم پیشین گوئی انسبت یحیی است تا پیشین گوئی براے دولت اسلامی در بیابان یعنی در بیابان عرب نماید و از درس اول فصل ۴۲ تا اوائل درس نهم ذکر مسیح است چنانچه انجیل گویند و یهودیان بحق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم می فهمیدند که منکر مسیح شده بودند چنانچه عبداللہ بن سلام روبروے حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست که آن بحق مسیح است که واقعات اولین بود بعده صاف صاف ذکر اہل اسلام میکند و حضور صلی اللہ علیہ وسلم از نسل قیدار رسول است ابن عبداللہ پورشیبه پیغمبر باید چنانچه میفرماید و به بینید که پیشین گوئیهاے سابق بر آمدند و من از واقعات آئینده پیشتر از انکه واقع شوند مطلع میگردانم ۱۰ براے خداوند سرود جدید بسرائید ای آنانکه بر دریا میگذرید و بر ممالک بحرے آباد ہستید ای ممالک بحریه و باشندگانش بر زمین سرتا پا اورا بسرائید (اہل اسلام یعنی محمدیه ازین آیت می فهمند که در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنی بیابان عرب و باران ازینجا عرب را صحرانشین میگویند) و آبادیهات او و دیهات آباد قیدار (یعنی مکه و ابوا وغیره) آواز خود را بلند خواہند کرد و ساکنان سلع (که نام کوہک مدینه است) سرود خواہند سرائید و از قله نعره خواہند زد چنانچه بروز بدر و خندق زدند و جلال خداوند ظاہر خواہند کرد و در بحری ممالک ثنا خوانی خواہند کرد (و مکه و مدینه شرفهما

از نسل اسرائیل اید (چنانچه مثل کعب احبار هزارها یهودی اسلام آوردند - ۲۷- انجا سالار ایشان را نبیامین
کوچک است و سرداران یهودا با گروه ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبولون و نیز سرداران نفتالی
۲۸- خدای تو از برایت قوت را امر فرموده ای خدا انچه از برای ما نموده قوی ساز - ۲۹- بسبب هیکل تو که در
اورشلیم است ملوک پیشکشها بتو خواهند آورد (یعنی در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم که در زمان فاروق فتح شد)
۳۰- حیوان نی زاری و گروه گاوان را با گوسالهای قبائل تنبیه نما تا آنکه هر یکی به پارهای نقره رخ بزمین
بمالند یعنی جزیه و دهند) قبائلی که اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا اینجا ذکر فاروق است باز بطرف
حضور صلی الله علیه وسلم متوجه میشود) وکلای مصر آمدند و اهل حبش بتعجیل در ایمان کردند (و ممکن که ذکر فاروق
باشد که بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر وغیره فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است
و از اهل حبش شاه نجاشی که اول ایمان آورد) ۳۱- بزرگان از مصر می آیند و حبشیان دستهای خود را بسوی
خدا بتعجیل بلند خواهند کرد - ۳۲- ای ممالک زمین خدا را بسرائید (پس بدین وجه نام مبارک آنحضرت صلی الله
علیه وسلم محمد و محمود گشت) سلاه یعنی بکسیکه در آسمان آسمانهای قدیم سوار است اینک آواز خود را که آواز
قویست صادر میگرداند تا آخر و در مزبور ۹۵ مذکور است که اگر امروز آواز خداوند بشنوید سخت دل مشوید پولس
در درس پنجم و هفتم فصل ۳ نامه عبریان فرماید که این متعلق بجز آینده است نیز مان اسلام باز واضح باد که در کتاب
زبور بالخصوص در نصف آخر بسیار مدح حضور صلی الله علیه وسلم و حضرات صحابه است و بطور اختصار در تفسیر معالمات
اشارات کرده ایم و درین کتاب نظر ما بر اختصار است لیکن مزبور ۱۳۱ که در آن نام مبارک محمود موجود است
مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۱۴۹ زیاده غور طلب که در آن نسبت صحابه مذکور است که تکبیر جلاله بر زبان
و شمشیر دو دمه در دست ایشان خواهد بود و ما برین اختصار نمائیم و سلیمان علیه السلام در جمله کتب خود پیشین گوئی
کرد بالخصوص از درس هشتم فصل پنجم سرود سلیمان که حلیه و نام مبارک محمد علیه الصلوة والسلام تحریر کرد که ای دختران
اورشلیم شما را سوگند میدهم که اگر محبوب مرا بیابید وی را چه خواهید گفت بگوئید که مریض محبتم ۹ ای زیباترین
درمیان زنان محبوب تو از سائر محبوبان چه برتری دارد که چنین سوگند بما دادی ۱۰- محبوب من رویش سفید
و سرخ فام است و درمیان ده هزار بیدق دار است ۱۱- سر او مثل زر خالص و طره اویزانش مثل زاغ سیاه فام
است ۱۲- چشمانش مثل چشمان کبوتر که نزد آب جاری بوده در شیر شسته شو یافته بر ولیف نشنید (که دران وقت
ریشهای سرخ در چشم دریافت شوند) ۱۳- گونهایش مثل چمنهای ادویه جات طبله عطار انگشت لبهایش مثل سوسنها که

نعتی حضرت صلی الله علیه وسلم

وہوائے سوم ہوائے ذوالقرن سکندر بود که بجای طبعی رفت که تربور و شور ہیچ کشتی بود و ہوائے چہارم ہوائے
رومیه بود که کار یہود را تقسیم و پراگنده کرد و در آخر شان و سلطنت رومیه دو قسم شد یکی مشرقیه دوم مغربیه و
مشرقیه سه قسم شد یکی سریائے دوم آرمنیائے سوم کاپادوشیا و در مغربیه از ۴۷۶ مسیحی تا ۱۴۵۳ و شاہان از
الارک گاتهی تا الومین طلیاروے شدند بالآخر در ۶۱۰ شاخ یازدهم روسیه سلطنت ہرقلی قائم شد و ہر سه شاخ شرقیه و مغربیه غالب
آمد و تباه از اہل اسلام شد پس بابت این زمانه فرماید که خداوند ایام قدیم خود گشته اینهزاران هزار مقدسان
آورده این شاخ یازدهم را برباد کند که حضور صلی الله علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان تشریف آورده شاخ
یازدهم مذکور ہرقلی را برباد کرد از ینجا معنی آیه والذاریات ذروا فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا فالمقسمات
امرا انما توعدون لصادق باید فهمید و در سال ہفتاد و یک قبل مسیحی بابل را ذوالقرنین گرفت پس در سال مذکور
مطابق فصل نهم کتاب انجیلات حیوات درس ۲ فصل ۲۵ یرمیا دانیال مطالعه کرد و دران مسطور است
که بعد ہفتاد سال از بربادی بیت المقدس از دست کنعانیر سلطنت بخت النصری تباه خواهد شد و بدستور فرمود مطابق
[illegible] درس ہفدهم فصل ۹ مذکور بربادی بیت المقدس نوشته است که [illegible] دعا کردند پس دانیال گریست
که تا یکی این سال مسجد قدس خواهد ماند پس حکم شد که از روز بربادی دوم تا ولادت ختم المرسلین ہفتاد ہفته خواهد
یعنی چهارصد و نود سال که ہفته عبارت از هفت سال گوید [illegible] معلوم شد که بار دیگر برباد شود پس فرمود که
[illegible] یعنی متعلق تعمیر که در ۴۵۴ قبل مسیحی از احشویروش [illegible] شد شصت هفته و ہفت ده هفته خواهد بود و
از فرمان [illegible] دوم ارتحششتا که در ۴۰۰ قبل مسیحی شد شصت و دو ہفته و از فرمان داریوس بن احشویروش
شصت [illegible] شاہزاده [illegible] و از مخرب [illegible] شیاشین آید در ۷۰ مسیحی و بر قوم دیگر تا یک ہفته
[illegible] یعنی [illegible] مسیحی [illegible] یعنی [illegible] بیت المقدس را برباد کند پس ہشتاد و چهارصد و نود و پنج صد و
[illegible] فرمود حضور صلی الله علیه وسلم دین عالم را دین افزون گرداند و در فصل دوازدهم هم اشارت
بدین زمانه مقدس کرد که مفصل در تفسیر مذکور کنیم و ہوشیع علیه السلام در کتاب خود بشارت داد و یوئیل علیه السلام
حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و شجاعت صحابه در کتاب خود نوشت و عاموس و عوبدیا و یونس
و میکاه و ناحوم در کتب خود پیشین گوئی این دولت نمودند که تفصیل موجب تطویل این کتاب است
در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد و حبقوق نبی در فصل ۳ کتاب خود فرمود که خداوند یعنی از تیمه جلوه گر شد
و در کوه فاران در تیمه یعنی طیبه مدینه قیام کرد که شوکت او بر آفتاب و بر ماهتاب بود اکه اول را [illegible] کرد دوم

اللہ تعالیٰ از ممالک بحریہ اند) ۱۳ خداوند مثل مرد بہادر خروج خواہد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواہد خورد و نعرہ خواہد زد و برائے جنگ طلب خواہد کرد و بر دشمنان خود بہادری خواہد ساخت (بالمخصوص بر اہل مکہ کہ مشرکین بودند) ۱۴ من بسیار ساکت خاموش ماندم (یعنے تا وقتیکہ در مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماند) و خود را آزاد ساختم لیکن اکنون مثل آن زن کہ او را درد زہ باشد نعرہ خواہم زد (یعنے در روز بدر) و نفس صعداہم خواہم کشید (یعنے بر روز احد) ۱۵ من کوہہا و کریوہہا را ویران گردانم و سبزہ زاران ایشان را قطع خواہم کرد (یعنے سبزہ زار بنی نضیر و بنی قریظہ دشمنان اسلام را) و نہرہائے شان لائق آبادی و تالابہا را خشک خواہم نمود ۱۶ و نابینایان را از راہی کہ نمی شناسند خواہم برد کہ از ایشان آگاہ نیستند (یعنے نابینایان بنی اسرائیل را) کہ روبروئے شان تاریکی را روشنی و ناہموار زمین را میدان خواہم کرد و از ایشان این سلوک خواہم کرد و ترک نخواہم نمود ۱۷ آنان (یعنے اہل مکہ در غزوہ خندق) پس پا شوند و نہایت پشیمان شوند کہ بر صنمہائے تراشیدہ شدہ اعتماد وارند و بتان را میگویند کہ شما الہ ما ہستید ۱۸ بشنوید (ای بنی اسرائیل) و بشنوید ای نابینایان تا کہ غور کنید (کہ ہمراہ اہل مکہ نشوید و تباہ نگردید) ۱۹ نابینا کجا برابر عبد من شود (یعنے نابینا یہودی برابر حضور صلی اللہ علیہ وسلم شود) و کر کجا برابر رسول من شود کہ خواہم فرستاد کدام نابینا (یعنے یہودی) برابر اولاد شیبہ (یعنے عبد المطلب است) ولد اکرم است (یعنے یہودیکا مثل ولد عبد اللہ (والد ماجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم) ۲۰ بسیار چیزے (مثل شکست بنی نضیر و فتح بدر و شکست احد و فتح خندق کہ از سلع شد ای بنی اسرائیل) دیدے مگر بر دل تو ہیچ اثر نکرد و سبب چیست تا شدہ (یعنے بنی قریظہ کشتہ شدند چنانکہ بنی نضیر جلاوطن کردہ شدند تا آخر و در فصل ۴۵ شعیا و ۶۰ عجیب پیشین گوئی از زمانہ اہل اسلام است کہ بوجہ درازی کتاب ترک میکنیم حیات سرمدی باید دید و شعیا علیہ السلام پیشین گوئی این دولت ابد با نضرت در حصہ ۲ ہم کتاب خود کہ برائے اوشیم بشارت داد و پیشین گوئی قران مجید و احکام جدید فرمودہ یوحنا مقدس در انجیل گفت کہ چون احکام جدید گفت ازین احکام توریت عہد عتیق منسوخ شمردہ شد و بیان دو عہد ہم آمدہ و ہم ارمیا علیہ السلام در نوحہ خود اشارت بدین دولت اسلامیہ کرد چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی نوشتم و حزقیل نبی در فصل اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند ما خداوند چہار خلفا کرد و بنام ہر یک اشارت نمود و در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب خود مذمت یاجوج والی ایشیا و ماجوج اہل جزائر کرد کہ از ایشان در دولت اسلامیہ عظیم نقصان عاید گشت و دانیال علیہ السلام ہر چہ پیشین گوئی کرد کہ در فصل ہفتم چہار ہوا را دید ہوائے اول بابت سلطنت بخت نصری بود کہ یہودیان را پراگندہ کرد و ہوائے دوم ہوائے ذو القرنین کیانی است کہ مثل ابر صاحب باران برائے یہودان

لمعی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم

وارد از نیجا ورامت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہفتاد ہزار کسان مظہر لسانہاے وجہ ذاتی بدان درجہ باشند
کہ ہمراہ ہر یک ہفتاد ہفتاد ہزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا مظہر ہفتاد ہفتاد ہزار لغات لسان جمع
روح اعظم اند از نیجا حضرت شیخ فرماید (وانما کانت حکمتہ فردیۃ لانہ اکمل موجود فی ہذا النوع الانسانی ولہذا
بدء بہ الامر وختم بہ) وحکمت فردیت شد حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود برائے آنکہ اکمل موجود است
درین نوع انسانی و برائے این شروع کردہ شد امر نبوت با نحضور صلے اللہ علیہ وسلم در عالم ارواح وختم
کردہ شد با نحضور صلی اللہ علیہ وسلم در دنیا (فکان نبیا وآدم بین الماء والطین) پس بود حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نبی ظاہر در عالم ارواح برائے ارواح انبیا در حالیکہ آدم میان گلابہ بود واین اقتباس از
حدیث است کہ بودم نبی در حالیکہ آدم البتہ منجدل بود میان آب وخاک و بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نبی بدان درجہ شہرت دارد کہ در فصل ۱۰ سفر تثنیے و ۳ ملاکی و ۲ ۲۶ یشعیا و اول یوحنا بلفظ نبی بلا قید مذکور
اند و مراد از مابین آب وخاک بودن آدم در مرتبہ عالم مثال است کہ میان روح صافی مثل آب وجسم خاکی
است ومعانی دیگر ہم نوشتہ اند اکنون متوجہ بشرح باید شد (ثم کان بنشاتہ العنصریۃ خاتم النبیین) باز
بنشاد عنصریہ خاتم النبیین شد و در ذات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سہ امر اند یکی روح مظہر ذات لہ بدان جہت
بزبان انبیا بخداوند موصوف دوم قابل نبوت واظہار سوم ختمیت جامع و در مراتب الٰہیہ سہ امر اند یکے اللہ
ماخوذ از ولہ دال بر ذات دوم رحمن قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از نیجا تسمیہ شامل بر اکمل مراتب است
پس مقابل شدند ہر سہ حقائق حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسہ حقائق الٰہیہ (واول الافراد الثلثۃ وما زاد علی ہذہ
الاولیۃ من الافراد فانہ عنہا) واول افراد ثلثہ است وافراد دیگر زیادہ شود برین اولیت پس او ازین
ثلثہ است زیرا واحد عدد نیست کہ عبارت از مجموع دو حاشیہ است و واحد را حاشیہ نیست و دو زوج
اول است پس لازم آمد کہ اول افراد سہ باشد و ہیچ گفتہ شود از سہ و دو جزء او کہ بروزیادہ کنند وعلی ہذا
واللہ تعالٰے وتر است چنانکہ در حدیث است نہ فرد بنظر ذات لیکن حقائق الٰہیہ سہ گونہ اند ذات قابل جامع
کہ باللہ رحمن رحیم معبر (فکان علیہ الصلوٰۃ والسلام اول دلیل علی ربہ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول دلیل است
بر پروردگار خود وچون جامع خاتم جمیع اسما گشت (فانہ اوتی جوامع الکلم التی ہی مسمیات اسماء آدم) پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دادہ شد کلمات جامعہ کہ مسمیات آدم اند کہ جملہ در وجہ ذاتی روح اعظم مندرج
بودند واین مرتبہ الیست پس چون ہنگام عرض امانت ہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند بدین جہت انبوانی

راشق) باز قوت او در پردہ بود ازین جہت جواب از سوال روح کہ خداوند حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہست در پردہ
آمد و حکی بنی نیرد فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکریا این پیرکیا ابن عدو در کتاب خود
مینمہ جا اشارت کرد و ذکر چہار سلطنت اعنے بخت نصری و کیانیہ و سکندری و رومیہ نمودہ ذکر دولت خداوند چہار خلفا
فرمود و ملائکی علیہ السلام حالات زمانہ اہل اسلام مفصل کرد و انچہ یہودیان بد معاشی از سحر و نفاق و کفر کردند
کہ در اوائل سورۂ بقرہ مذکور ہست بیان واضح نمود ہر کرا تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سرمدی را مطالعہ نماید
و ذکریا ابو یحیی مطابق کتاب لوقا شوکت آن پیشین گوئی این زمانہ کرد و یحیی علیہ السلام در پیشین گوئی باد شاہت
خدای اسلامیہ شب و روز ترزبان بود و از مسیح علیہ السلام و حواریین در اخر فص عیسوی نوشتم حاجت نقل نیست
و چنانکہ از زمانہ اسحق تا عہدی نوشتیم از زمان ابراہیم بعد نوح و ادریس و انوش و شیث و ادم قدرے بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم و ادنے امر آنکہ ہر کسی تعظیم سبت کرد کہ بوجہ ہزار ہفتم حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود باز
مکرر باید دانست کہ حضور شوکت دین صلی اللہ علیہ وسلم بحب وعدہ و تعظیم ہر نبی برلے سبت در ہزار ہفتم بظہور آمد چنانکہ
در توریت در ہنگام تحریر تاریخ طبری بود و یہودیان دران کاستہ بودند چنانچہ نصارلے یونان افزودند و
و در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکند کہ از وجود ادم تا ہجرت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پنجہزار
و نہصد و نود و دو سال تحریر کردہ است پس حق آنست کہ از آدم علیہ السلام تا ولادت ابراہیم در نسخہ یونانیہ
سنین صحیح اند و از ولادت ابراہیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنین عبرانیہ صحیح ہستند و ازین
جہت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکہ در قرآن مجید ہست کان الناس امۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین
مبشرین و منذرین الایۃ خلاصہ اش آنکہ بود آدم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد اللہ تعالے انبیا را
بشارت دہندہ برای اہل حق و ترسانندہ برای کفار از شوکت سبت و نازل کرد با اوشان کتاب بحق تا حکم
کند میان آدمیان اہل کتاب در انچہ اختلاف کنند و نہ اختلاف کردند مگر آنانکہ دادہ شدہ بودند کتاب بعد
از آنکہ آمدند اوشان را بینات صاحب سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم براہ بغاوت پس ہدایت کرد اللہ آنان
را کہ ایمان آوردند مثل عبد اللہ بن سلام ازین تحقیق ظاہر شد کہ نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم در ابتدائے
ہزار ہفتم کہ حدش چند بارہ گذشت کردند پس ازین واضح گشت کہ ابتداء امر عالم و نبوت از حضور صلی اللہ علیہ
وسلم شدہ است و ختم امر نبوت ہم بحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیرا حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین مظہر
رحمن اند و مشکوٰۃ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن و مظہر روح اعظم بوجہ ذاتی کہ ہفتاد ہزار حجب

صرف نمایند دوم آنکه بحضور کتاب خود ایمان آرند یعنی یهود و نیز قوم یهود سه قسم شوند یکی ایمان ارند برین کتاب دوم کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی اقریم عبداللہ بن سلام وکفر بعض شان ونفاق بعض شان چون حسب عدهٔ آست دلیل لاریب فیه کتاب هذا است و در مابعد این ذکر نصیحت با ایشان کرده شد باز فرموده شد وگر شما ای یهود در نزول این کتاب در شک هستید و در کتاب شما نزول باره باره بر بنی اسماعیل مقرر است پس واجب آمد که کلامی منزل بیاید که بمقابل او هر که دعوی نبوت کرده کلامی آرد حسب فصل ۱۸ سفر ثنیه کشته شود و نبوت و پیشین گوئی او درست نیاید و ادنی امر یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانه را که درین وقت آن نبی موعود است و چون نیارید و تسلیم قران نکنید بدانید که بدوزخ خواهید رفت و هر که ایمان آرد برای او شان ازواج مطهره اندازاد ناس پس بسبب مقررات جباره یهود معترض شدند که اگر بودی قرآن از طرف خدا شرم کردی از ذکر زنان پس حقتعالی جواب داد که خدا تعالی شرم نکند از ذکر پشه و از انکه ادنی از پشه باشد پس از ذکر زنان در قرآن چه جای نقص است بعده قصهٔ آدم و حوا بیان کرد که در توریة هم مذکور است باید که از ذکر زنان بقاعده شما توریة منزل از خدا نباشد البته عیسے که هست در خلاف حلم است که بلا اجازت مرد و زان قربت نمایند پس حضرت شیخ در حب نسا قبل از نماز حکمتها فرماید که عجیب تسکین بخش است (فابتدء بذکر النساء واخر الصلوة) پس شروع کرد بذکر زنان وآخر کرد نماز را (وذلک لان المرأة جزء من الرجل فی اصل ظهور عینها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة علی معرفته بربه) وآن بان وجه است که زن جزء مرد است در اصل ظهور عین او که حوا از پهلوی چپ آدم بوجود آمد ومعرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او برب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و در نماز عرفان رب است و در نساء عرفان النفس (فان معرفته بربه نتیجة معرفته بنفسه) زیرا معرفت او بپروردگار خود نتیجه معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکه زن نشناخته شود بطور کمال خود را نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونه شناسد لذلک قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه) برای همین غرض حضور صلی اللہ علیه وسلم هر که شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آمد برای اهل کمال حب زنان و رعایت احوال شان و عرفان بلذتی که خدا تعالے آنرا مباح فرمود که ارواح طیبه روائح طیبه خواهند بعد ازین بصفت جمعیت در صلوة بشناسند پس بالضرور ذکر نسا مقدم آمد و بعده ذکر طیب بعده ذکر صلوة و هر گاهیکه معرفت النفس مقدم امد بر معرفت رب (فان شئت قلت بمنع المعرفة بنفسه فی هذا الخبر والعجز من الوصول فانه سائغ فیه) پس اگر خواهی گوئی بمنع معرفت کنه حق درین خبر من عرف نفسه و عجز از وصول بکنه حق از عدم

باسماء ہو لا فرمود کہ اشارت بوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع لسانات و کلمات کردہ شدہ بود (فاشبہ صلی اللہ علیہ وسلم الدلیل و تثلیثہ) پس مشابہ شد حضور صلی اللہ علیہ وسلم دلیل منطقی قیاس را با تثلیث او کہ مشتمل بر حد اصغر و اوسط و اکبر باشد (والدلیل دلیل لنفسہ) و دلیل قیاس دلیل است برای نفس خود چون حد اوسط ساقط کنند از نیجا است ہمچنان اعتبار کہ از ظہور ساقط از حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا بینہ حق ماند نہ بندہ (ولما کانت حقیقتہ تعطی الفردیۃ الاولی بما ہو مثلث النشأۃ لذلک قال فی باب المحبۃ التی ہی اصل الوجود حبب الی من دنیاکم ثلث بما فیہ من التثلیث) و چون کہ حقیقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وجہ فردیت اولی را بداند او مثلث نشأت است برای ہمین فرمود در باب محبتے کہ او اصل وجود است محبوب داشتہ شد بطرف من از دنیا و شما سہ چیز برای آن تثلیث کہ در نشأت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و حب اصل وجود یعنی ظہور مطابق حدیث کنت کنزا مخفیا است و بنظر آنکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در اصل روح اعظم اند کہ یک وجہ ذاتی آن حق مخلوق اند در باب چہارم مکاشفات فرمود کہ آنحضرت خداوند چہار خلفا خالق ارض و سما است و مراد از دنیا عالم ظہور است نہ غفلت مولانا فرماید ست؛ چیست دنیا از خدا غافل بدن ؛ نہ قماش و نقرہ و فرزند و زن ؛ و چون ذات متنزل شد رحمن قابل گشت پس روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات چون قابل مظہر رحمن شد نساء را دوست داشت کہ در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت و اظہار کمالاتست کہ طیب روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت در ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است نماز را دوست داشت کہ جامع و معراج مومنانست چنانکہ فرماید (ثم ذکر النساء والطیب وجعلت قرۃ عینہ الصلوۃ) باز ذکر فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذکر ثلث نساء و طیب را و گردانیدہ شد قرار چشم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز بالخصوص فاتحہ کہ نام او ہم صلوۃ است واضح باد کہ مردمان جہلہ را از حب نساء تردد بسیار است کہ خاتم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام حب با نساء دارد چنانچہ ہر گاہیکہ سورۃ البقر نازل گشت و ارشاد شد کہ با قرار سی و یک انبیا بتعداد آل در چہل کتب عدد ... در آلم آن موعود شان این کتاب قرآنست در و شکی مطابق کتب مذکور نیست بدلیل آنکہ ہدایت کنندہ متقیان موعود کتاب ملاکی است کہ اصل شان کروبیانند کہ برای آدم حسب کتاب تکوین فرمودہ است کہ درخت حیات از شمشیر کروبیان محفوظ داشتہ شود و آن متقیان بدو قسم منقسم در کتب سابقہ شدہ اند یکی آنانکہ امی باشند و ایمان آرند بغیب کتاب و انان دو قسم اند یکی مہاجرین اہل مکہ کہ صفت شان نمازخوانی باشد دوم انصار مدینہ کہ با آب و نان پیش آیند کہ از انچہ بر ایشان دادہ شد

حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم

ان احدکم لایری ربه حتے یموت) زیرا فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم در حدیثیکه در آن ذکر دجالست که کسی از شما نبیند
پروردگار خود را تاکه بمیرد (فلابد من الشوق بمن هذه صفته) پس لابد است از شوق برای کسیکه این صفت باشد
که خبر خود را آرزومند کل خود گرداند تا لذت خبر را واصل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق لهولاء المومنین
المقربین مع کونه یراهم قبل موتهم) پس ازینجا آرزومند گردانیدن حق است برای این مومنین مقربین
باوجودیکه بیند حق اوشان را قبل موت شان بسبب ان یروه بعده) پس دوست داشت حق تعالے که
بینند بندگان حق را بعد از موت (ویابی المقام ذلک) وا با کند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را
بغیر از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود فانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد (فاشبه
قوله حتے نعلم مع کونه عالما) پس مشابه شد این رویت حق بعد موت بنده بقول حق تعالے حتے نعلم که علم بنده
کامل علم حق شمار کرده شد باوجود بودن حق عالم ازلی (فهو یشتاق لهذه الصفة الخاصة التی لا وجود لها الا
عند الموت فیبل بها شوقهم الیه) پس حق مشتاق و آرزومند بصورت بنده برای این صفتے خاص است که برای
او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا ارادے پس تسکین کند بآن صفت آرزومند گردانیده شدن اوشان را
بطرف خود (کما قال تعالی فی حدیث التردد وهو من هذا الباب) چنانکه فرمود الله تعالے در حدیث قدسی
بابت تردد خود و آن تردد از همین قسم است که تردد بنده کامل را منسوب بخود فرمود و آن حدیث قدسی اینست
(ما ترددت فی شئ انا فاعله ترددی فی قبض عبد المومن یکره الموت وانا اکره مسائته ولابد له من لقائی فبشره
بلقائه) نه تردد کنم در چیزیکه فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مومن خود که مکروه دارد موت را
پس مکروه دارم برای او رنجش او و لابد است از لقاء من پس بشارت دادم او را بلقاء من خود که آن بعد موت
است که از قیودات برهاند و بمطلق محو شود (وما قال ولابد له من الموت لئلا یغمه بذکر الموت) و نفرمود و لابد است
برای بنده از موت تا نه غمگین کند الله تعالے بنده را بذکر موت (ولما کان لا یلقی الحق الا بعد الموت کما قال
علیه السلام ان احدکم لا یری ربه حتے یموت لذلک قال تعالے ولابد له من لقائے) و هرگاه هیچکس نه ملاقات کند
بنده حق را بعد از موت چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام که نه بیند یکے شما پروردگار خود را تاکه بمیرد فرمود الله تعالے
ولابد است برای او از لقاء من (فاشتیاق الحق لوجود هذه النسبة) پس اشتیاق حق بصورت بنده برای
وجود این نسبت است پس ازینجا مطلب شعر حافظ باید فهمید ؎ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد +
ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + یعنے پرتو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او فتاد چه بعید است که ما باو محتاج

معرفت کنه نفس که این منع معرفت شهرت وارد درین حدیث (وان [illegible]) و گر خواهی گوی
بثبوت معرفت حق بصفات از معرفت نفس بصفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفها فلا تعرف ربک) پس اول
آنست که بشناسی که کنه نفس خود را نشناسی پس نشناسی کنه پروردگار خود را (والثانی ان تعرفها فتعرف ربک)
و دوم آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (فکان محمد صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل
على ربه فان کل جزء من العالم دلیل على اصله الذی هو ربه فافهم) پس حضرت صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل است
بر پروردگار خود بدین شناخت سه اشیا زیرا هر جزء عالم دلیل است بر اصل خود که او پروردگار است زیرا حق
وجود مطلق بصور جمله عالم ظاهر زیرا چون انسان خود را با جزاء خود بشناخت و طیبات عالم دریافت که اشارت
بکلمات طیبه وارد و معرفت حق پیدا کند که از مقید رجوع بمطلق آرد که در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
الفاظ الٰهیه مثل فاتحه وغیره گفته اند و رجوع معنی آرد و در جسم خود و صور اجسام عالم بشناسد پس قیام و رکوع
و سجود و قعود نماید که در و مندمج اند پس تفهیم کن (وانما حبب الیه النساء فحن الیهن لانه من باب حنین الکل الى
جزئه) و جزین نیست محبوب داشته شد بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم نسا پس شوق داشت بطرف شان که مشتاق
کرد زنان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جزء خود تا آنکه آخرین وصیت برای رعایت
حق زنان بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فابان بذلك عن الامر فی نفسه من جانب الحق فی قوله فی هذه
النشاة الانسانیة العنصریة ونفخت فیه من روحی) پس ظاهر کرد حضرت صلی الله علیه وسلم بدین حب از امر فی
نفسه از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیه عنصریه ونفخ کردم در آدم حصه را از روح خود و روح
و مثال و جسم هر سه مظاهر حق اند پس روح مثل جزء حق است نه عین جزء که از حق تعالی معاذ الله مرکب باشد
(ثم وصف الحق نفسه سبحانه بشدة الشوق الى لقائه) باز وصف فرمود حق سبحانه نفس خود را در حدیث ذیل
بشدت شوق بطرف لقاء روح که مثل جزء است هنگامیکه از جسم جدا شود و شوق عبارت از آرزومند گردانیدن است
پس شائق معشوق باشد و مشوق عاشق و اشتیاق آن آرزومند سے چیزے باشد پس حق شائق از انست
که عاشقان را بر خود گرفتار کند که مقید انرا بطرف اطلاق خود آرزومند کرده است (فقال للمشتاقین یا
داود انی اشد شوقا الیهم یعنی للمشتاقین الیه وهو لقاء خاص) پس حق فرمود برای آرزومندان خود ای
داود من شائق ترم بطرف مشتاقین بطرف من برای لقاء و آن لقاء که برای مشتاقین حاصل شود
آن لقاء خاص است که تجرد از مواد جسمانی حاصل کند و از گرفتاری قیود مصفی گردد (فانه قال فی حدیث الدجال

فص حضور سرور صلی اللہ علیہ وسلم

زن قصد شے بطرف نفس او و قصد کرد زن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب کردہ شد عد بطرف
حضور علیہ السلام زنان (فان اللہ احب من خلقہ علی صورتہ) زیرا اللہ محبت کرد آدم را کہ پیدا کرد بر صورت
خود کہ جامع جمیع حقائق است (واسجد لہ الملائکۃ النوریین علی عظم قدرہم ومنزلتہم وعلو نشاتہم الطبیعیۃ) و تابع
کنانید اللہ برائے آدم ملائکہ نوریہ را با وجود بزرگی قدر و منزلت و علو نشاءت طبعیہ شان این تقریر بنظر اہل
رسوم است مخالف مذہب شیخ مرحوم کہ ملا اعلی نورے را چنانکہ در فص آدمی و ہم در فص عیسوی گذشت حسب آیہ
استکبرت ام کنت من العالمین مستثنی میفرماید (فمن ہناک وقعت المناسبۃ) پس از ینجا واقع شد مناسبت
میان مرد و زن (والصورۃ اعظم مناسبۃ واجلہا واکملہا) وصورت را اعظم و بزرگ واکمل مناسبت است
باذی صورت (فانہا زوج بوجودہا الحق کما کانت المرأۃ شفعت بوجودہا الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکہ زن شفع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است کہ آدم مظہر حق است و زن جزء مرد تعبیر تر
زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (فظہرت الثلثۃ حق ورجل وامراۃ) پس ظاہر شدند سہ حق و مرد و زن
(فحن الرجل الی ربہ الذی ہو اصلہ حنین المرأۃ الیہ) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود کہ اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحبب الیہ ربہ النساء کما احب اللہ من ہو علی صورتہ) پس محبوب ذات بطرف
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پروردگار زنان را چنانکہ محبوب ذات اللہ تعالی آنرا کہ بر صورت اوست (فما وقع
الحب الا [redacted] عنہ وقد کان حبہ لتکون منہ) پس نہ واقع شد حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مگر برائے
کسیکہ تکون شد از و ولود حب حق برائے کسیکہ متولد شد از و (فلہذا قال حبب ولم یقل احببت حکایۃ عن نفسہ
لتعلق حبہ بربہ الذی ہو علی صورتہ حتی فی محبتہ لامراتہ فانہ احبہا بحب اللہ ایاہ تخلقا الہیا) پس برائے
ہمین حب حق مرد را کہ بر صورت اوست فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ محبوب داشتہ شدند و نہ فرمود کہ محبوب
داشتم بطور حکایت از نفس خود برائے تعلق حب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بربیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے زن خود زیرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوست
داشت زن را بسبب حب خدا مرد را برای تخلق الہی از ینجاست رایت ربی بصورت عائشہ (ولما احب الرجل
المرأۃ طلب الوصلۃ التی [redacted] فی صورۃ النشاۃ العنصریۃ اعظم وصلۃ من النکاح) و ہرگاہ یکہ
دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را کہ باشد در محبت پس در صورت نشاۃ عنصریہ نشد بزرگ
تر وصل از نکاح و مجامعت (ولہذا یعم الشہوۃ اجزائہ کلہا) و برائے ہمین عظمت شہوت عام گرفت کل اجزاء

فص حکمت ... صلی الله علیه وسلم

بودیم واو بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق یعنی خود میتواند اشعار (یحن الحبیب الی رویتی، و
الی اشد الیه حنینا،) قصد کند حبیب یعنی بنده بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (ویهیؤ النفوس
ویابی القضاء، فاشکو الانین ویشکو الانینا،) و خواهش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا
کند حکم الهی که موت است که تا موت نیاید لقا نشود پس شکایت کنم اندوه عدم وصال را و شکایت کند بنده فراق
را یعنی شکایت فراق بنده کامل شکایت من است (فلما ابان انه نفخ فیه من روحه فما اشتاق الا لنفسه)
پس هرگاهیکه ظاهر کرد حق که خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نه مشتاق شد حق در صورت بنده مگر برای
نفس خود (الا تراه کیف خلقه علی صورته لانه من روحه) آیا نه بینی حق را چگونه پیدا کرد او را بر صفت خود
زیرا او از روح اوست پس اشتیاق بنده اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشاته من هذه الارکان
الاربعة المسماة فی جسده اخلاطا حدث عن نفخه اشتعال بما فی جسده من الرطوبة وکان روح الانسان نارا لاجل
نشاته) و هرگاهیکه نشارت انسانی هست ازین ارکان مسمی شده بغلبه یکی در جسم او باخلاط پیدا شد از نفخ او
اشتعالی از رطوبتیکه در جسد او بود پس شد روح انسان باز ماده حرارت غریزی برای پیدایش او باید دانست
که روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عرفا از جوهر نورانیست که با جوهر لطیف جسمانی که در قلب است
بغلبه آتش البته ربطی دارد بدین وجه حضرت مصنف آنرا نار فرمود ورنه روح شیطان از غلبه آتش است
نه روح انسان از آتش ساخته شده باشد ورنه قیام روح بعد از موت جسم صورت نه بستی (ولهذا ما کلم الله
موسی الا فی صورة النار وجعل حاجته فیها) و برای همین اصل نشارت روحی او که بود غلبه آتش است نه کلام
کرد الله موسی را مگر در صورت آتش و گردانید حاجت او را در آتش (فلو کانت نشاته طبیعیة لکان روحه نورا)
پس اگر بودی نشارت او ساده طبعی غیر عنصری البته بودی روح او نور ساده (وکنی عنه بالنفخ یشیر الی انه من
نفس الرحمن) و کنایت کرد از نفخ بنفخ اشاره کند بطرف آنکه آن نفخ از نفس رحمن است (لانه بهذا النفس
الذی هو النفخة ظهر عینه وباستعداد المنفوخ فیه کان الاشتعال نارا لا نورا) برای آنکه باین نفسیکه او نفخه است
ظاهر شد عین او و باستعداد منفوخ فیه شد اشتعال نار نه نور (فبطن نفس الحق فیما کان به الانسان انسانا
ثم اشتق منه شخصا علی صورته سماه امراة) پس پوشیده شد نفس حق در چیزیکه شد بدو انسان انسان باز
خارج کرده شد از و شخصی بر صورت او نام داشت آدم او را زن (فظهرت بصورته فحن الیها حنین الشیء الی نفسه
وحنت الیه حنین الشیء الی وطنه فحبب الیه النساء) پس ظاهر شد آن زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

من ہذا الوجہ ممتنعا ولم یکن الشہادۃ الا فی مادۃ فشہود الحق فی النساء اعظم الشہود واکملہ) پس چون شد
امر مشاہدہ از وجہ ذات ممتنع وشہود نباشد مگر در مادہ پس شہود حق در زنان اعظم واکمل شہود است (واعظم
الوصلۃ النکاح) واعظم وصل مجامعت است (وہو نظیر التوجہ الالہی علی من خلقہ علی صورتہ لیخلفہ فیری فیہ
صورتہ بل نفسہ) ونکاح نظیر توجہ الہیت بر کسیکہ پیدا کرد اورا بر صورت خود تا کہ خلیفہ کند اورا پس بیند در و
صورت خود بل نفس خود را (فسواہ وعدلہ فظاہرہ خلق وباطنہ حق) پس درست کرد اورا کہ باعتدال آورد
پس ظاہر او خلق است وباطن او حق است (ولہذا وصفہ بالتدبیر لہذا الہیکل) وبرائے ہمین کہ باطن او حق
است وصف کرد خود را بتدبیر این ہیکل (فانہ یدبر الامر من السماء وہو العلو الی الارض وہو اسفل السافلین
لانہا اسفل الارکان کلہا) زیرا اللہ تعالے ببطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین قیود وکہ
اسفل سافلین است ومراد از زمین قیودات بدان وجہ گرفتہ شد کہ زمین اسفل کل ارکان نزد یونانیہ است
ورنہ در اصل نہ علو است نہ سفل چنانکہ اہل تحقیق جدید گویند (وسماہن النساء وہو جمع لا واحد لہ من لفظہ
ولذلک قال علیہ السلام حبب الی من دنیاکم ثلث النساء ولم یقل المرأۃ فراعی تاخیرہن فی الوجود عنہ)
ونام داشت زنان را نسا ولفظ نسا جمع است بغیر از واحد از لفظ او پس معلوم شد کہ از دیگر بوجود آمد کہ مرد است
وبرائے ہمین فرمود حضور علیہ الصلوۃ والسلام محبوب داشتہ شد بطرف من از دنیاء شما سہ یکے نسا ونہ فرمود
مرأت کہ واحد است پس رعایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء ہی التاخر قال تعالی انما النسئ
زیادۃ فی الکفر) زیرا نسا بمعنی تاخر است چنانکہ فرمود حق تعالے خبر نسیت نسئے کہ تاخر کردندی ماہائے حرام را
زیادت است در کفر اہل مکہ کہ آنچہ خدا تعالے مقرر کردہ است خلاف آن مقرر نمایند پس نسئے بمعنی تاخر آمد
(والبیع بنسئۃ یقول بتاخیر) وبیع بنسئے بقولی آن بیع بتاخر است پس معنی نسئۃ تاخر از ینجا ہم ثابت (فلذلک
ذکر النساء) پس برائے ہمین تاخر ذکر فرمود نسا را نہ مرأت را گو لفظ مرأت نیز متاخر از مرء است کہ بمعنی مرد است
لیکن مادہ نسا آن تاخر است (فما احبہن الا بالمرتبۃ وانہن محل الانفعال) پس دوست داشت آن حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نسا را مگر بمرتبہ تاخر ایشان وانان محل انفعال اند چنانکہ مرد محل انفعال حق است
(فہن لہ کالطبیعۃ للحق التی فتح فیہا صور العالم بالتوجہ الارادی) پس زنان برائے مرد مثل طبیعت اند
برائے حق کہ کشود در و صور عالم بتوجہ ارادی ودرین رعایت فردیت است کہ از حق ظہور طبیعت اسم رحمن
شد واز طبیعت یعنی صور عالم بظہور آمدند (والامر الالہی ہو نکاح فی عالم الصور العنصری) وتوجہ الٰہی در عالم صورت

انسان را (ولذلک امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة کما عم الرجل الفناء فيها عند حصول الشهوة) و بیای
همین عموم شهوت امر کرده شد باغتسال از نکاح و مجامعت پس عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود در فنا در زن
نزد حصول شهوت و برای اغتسال منافع ظاهریست که ازین حرکت شدید مواد جوش میزند و بر جلد می آید
از غسل کردن مندفع میشود ورنه در بلاء امراض جلد مبتلا میگردد و برای اغتسال منافع باطنی ست چنانکه فرماید
(فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اذ لا يكون
الا ذلك) زیرا حق غیور است بر بندهٔ خود که اعتقاد کند که لذت یابد بغیر حق پس بغسل طاهر کند او را تا ازین طهارت
بی پرده رجوع کند بنظر کردن بطرف حق در آنچه فنا شده است در وی زیرا نباشد در نفس الامر مگر تلذذ بحق
(فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده
في فاعل) پس چون مشاهده کند مرد حق را در زن باشد شهود او در منفعل و چون مشاهده کند او را در نفس
خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشاهده کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد برای ناکح
پس یک صورت است و صورت دوم آنکه (واما اذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه فما كان
شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشاهده کند مرد خود را از نفس خود بغیر استحضار صورتیکه
متکون شده است از وی یعنی بغیر از استحضار صورت خود که آن زن است پس نباشد شهود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه
و این صورت حضور را باشد (فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لانه يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل ومنفعل)
پس شهود مرد برای حق در زن اتم و اکمل است برای آنکه مشاهده کند حق را در خود از حیثیتکه فاعل است بنفس خود
و منفعل است بصورت زن این صورت اعلاست چنانکه ادنی آنکه میفرماید (ولا يشاهد من نفسه الا من حيث
هو منفعل) و نه مشاهده کند از نفس خود بلا زن مگر از وجهیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اند چنانکه
لفظ فا بران دلالت دارد که اول لف است و بعد از فا نشر است (فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال
شهود الحق فيهن) پس برای کمال شهود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه وسلم زنان را برای کمال شهود
حق در ایشان (اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا) زیرا مشاهده نکرده شود حق مجرد از مواد گاهی زیرا حق
درین صورت معقول محض است و معلوم صرف است برای همین گفته شود در شان او تعالی که تعقل کرده شود نه مشاهده
کرده شود مجرد از مواد (فان الله بالذات غني عن العالمين) زیرا الله تعالی بذات خود غنی است از عالمیان
و مراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمهاست (فاذا کان الامر

سر محمدیت صلی الله علیه وسلم

وفاعلا اولا) پس بہین درجہ کہ متمیز شد بندہ وحق از بندہ شد غنی از عالمیان بیان وفاعل اول (فان الصورۃ فاعل ثان فما لہ الاولیۃ التی للحق) زیرا صورت حق کہ مرد است فاعل دوم است برائے زن پس نیست برائے او اولیتے کہ برای حق است (فتمیزت الاعیان بالمراتب فاعطی کل شیٔ خلقہ کما اعطی کل ذی حق حقہ کل عارف) پس متمیز شدند اعیان بمراتب کہ داد ہر شے را اندازا و چنانکہ داد ہر عارف ہر ذی حق را حق او (فلہذا کان حب النساء لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم عن تحبب الٰہی) پس برائے ہمین شد حب زنان برائے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم از تحبب الٰہی و توجہ نامتناہی حق نہ نفسانی و شہوانی (وان اللہ اعطی کل شیٔ خلقہ وہو عین حقہ فما اعطاہ الا بالاستحقاق الذی استحقہ بمسماہ ای بذات ذلک المستحق) وداد اللہ تعالیٰ ہر شی را حق او پس نداد اللہ تعالیٰ ہر شی را حق او مگر باستحقاقیکہ مستحق شد آن شی او را بذات این مستحق (وانما قدم النساء لانہن محل الانفعال) وجزین نیست مقدم کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم زنان را در حدیث برائے آنکہ ایشان محل انفعال اند (کما تقدمت الطبیعۃ علی من وجد منہا بالصورۃ) چنانکہ مقدم است طبیعت بر کسیکہ موجود شد از و بصورت خاص (ولیست الطبیعۃ علی الحقیقۃ الا النفس الرحمٰنی فانہ فیہ انفتحت صور العالم اعلاہ واسفلہ لسریان النفخۃ اولا فی الجوہر الہیولانی فی عالم الاجسام خاصۃ) ونیست طبیعت درحقیقت مگر نفس رحمٰنے کہ درو نفخ کردہ شدند صور اعلا واسفل عالم برائے سریان نفخہ رحمنے اولاً در جوہر ہیولانی در عالم اجسام بالخصوص (واما سریانہا لوجود الارواح النوریۃ والاعراض فذلک سریان آخر) ولیکن سریان طبیعت برائے وجود ارواح نوریہ واعراض پس آن دیگر سریانست کہ اولا در طبیعت جوہریہ ظہور کرد و بعدہ در صور ارواح گویا جوہریت ہیولانیت ارواح است وعرضیت ہیولانیت اعراض پس درحقیقت طبیعت کلیہ رحمنے ہمون ہیولائے عالم ارواح واجسام و جوہر وعرض است ازینجاست کہ جسد روح میگردد و روح جسد وعرض جوہر و جوہر عرض باتحاد ہیولائے خود با (ثم انہ علیہ الصلوۃ والسلام غلب فی ہذا الخبر التانیث علی التذکیر لانہ قصد التہمم بالنساء فقال ثلث ولم یقل ثلثۃ بالہاء الذی ہو لعدد الذکران اذ فیہا ذکر النساء وفیہا ذکر الطیب وہو مذکر) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکیر برای آنکہ قصد کرد اہتمام زنان را کہ فرمود ثلث کہ برائے زنان مخصوص است ونہ فرمود ثلثۃ بہائیکہ برائے عدد نرانست زیرا در حدیث ذکر زنانست و درو ذکر طیب است و او مذکر است (وعادۃ العرب ان تغلب التذکیر علی التانیث فیقول الفواطم وزید خرجوا ولا یقول خرجن فغلبوا التذکیر وان کان واحدا علی التانیث وان کن جماعۃ) وعادت عرب است تغلیب تذکیر بر تانیث پس

حیوانات ان موافقت است در عالم عنصری چنانکه در معدنیات و نباتات آتش و ہوا بجاے مرد و آب و خاک بجاے
زن و اجتماع آنها نکاح است (وہیة فی عالم الارواح النوریة) و توجه الٰہی در عالم ارواح نوریه ہمت است (و ترتیب
مقدمات فی المعانی للانتاج) و توجه الٰہی در معانی براے انتاج آن ترتیب مقدمات است (و کل ذلک نکاح الفردیة الاولی
فی کل وجه من ہذه الوجوه) و ہر یکی ازین مذکورات نکاح فردیت اولی است که سه است در ہر وجه ازین وجوہات پس
سه ماده و موافقت نکاح فردیت است و اجتماع ارواح و علوم اوشان یا ہمت نکاح فردیت است در عالم ارواح
و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی براے انتاج (فمن احب النساء علی ہذا الحد فہو حب الٰہی)
پس ہر که دوست دارد نساء را برین حد پس او حب لمیست که معبر توجه الٰہی گشته (ومن احبهن علی جهة الشهوة
الطبیعة خاصة نقصه علم ہذه الشهوة) و ہر که دوست دارد زنان را بجہت شهوت طبیعیه خاص نقصان کند او را
علم این شهوت و اگرچه در حقیقت این ہم از حب لمیست مگر بطور شہود نیست (فکان صورة بلا روح عنده) پس این
نکاح ناواقف صورتیست بلا روح نزد او که شہود ندارد (وان کانت تلک الصورة فی نفس الامر ذات روح ولکنها
غیر مشهودة) و اگرچه ہست این صورت نیز در نفس الامر صاحب روح ولیکن آن غیر مشہوده است (لمن جاء لامراته
او لانثی حیث کانت لمجرد الالتذاذ ولکن لا یدری لمن) براے کسیکه آید براے زن خود یا براے انثی دیگر
مثل جاریه وقتیکه باشد براے صرف لذت لیکن نداند برای کیست (فجهل من نفسه ما یجهل الغیر منه ما لم یسمه ہو بلسانه
حتی یعلم) پس جاہل است آن کس از نفس خود بچیزیکه جاہل است غیر از و تا نام خود نگیرد بزبان خود تا داند این شخص کیست
براے نادان که از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضهم شعرا ۵ صح عند الناس انی عاشق + غیر ان لم یعرفوا
عشقی لمن +) چنانکه گفت بعض شعرا شعر صحیح شد نزد آدمیان که من عاشقم غیر از انکه نشناسند که عشق من براے
کیست (کذا ہذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذی یکون فیه وہو المرأة ولکن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم بمن
التذ ومن التذ وکان کاملا) ہمچنین است این کس که دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلے را که باشد لذت
در وے و او زن است ولیکن غائب شد از و روح مسئله پس اگر داند مسئله را که در صورت زن ہمون طبیعت حسنیت
البته داند بکدام لذت یافت و که لذت یافت و باشد این شخص کامل (و کما تنزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله و
للرجال علیهن درجة نزل المخلوق علی الصورة عن درجة من انشأه علی صورته مع کونه علی صورته) و چنانکه کمتر شد زن
از درجه مرد بقول حق تعالیٰ و برای مردان بر زنان درجه ایست کمتر شد مرد مخلوق بر صورت حق از درجه خدا که
پیدا کرد او را بر صورت خود با وجود بودن مرد بر صورت حق (فبتلک الدرجة التی تمیز بها عنه بها کان غنیا عن العالمین

(واما حکمۃ الطیب وجعلہ بعد النساء فلما فی النساء من روائح التکوین فانہ اطیب الطیب عناق الحبیب کذا قالوا فی المثل السائر) ولیکن حکمت طیب وگردانیدن آنرا بعد زنان پس برائے آن روائح تکوینکہ درزنان ست کہ اطیب طیب عناق حبیب است چنانکہ گفتند قائلان در مثل مشہور این در صورت خواندن طیب بسکون یا است ودر صورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبدا محضا بالاصالۃ لم یرفع راسہ قط الی السیادۃ بل لم یزل ساجدا واقفا مع کونہ منفعلا حتی کون اللہ عنہ ما کون فاعطاہ رتبۃ الفاعلیۃ فی عالم الانفاس حتی اتی بجوامع الکلم التی ہی الاعراف الطیبۃ فحبب الیہ الطیب فلذا جعلہ بعد النساء) وہرگاہیکہ پیدا کرد شد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبد محض بالاصالت نبرداشت سرخود را بطرف سیادت بلکہ ہمیشہ میماند ساجد واقف بدرگاہ حق بابودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منفعل از حق تاآنکہ پیدا کرد اللہ تعالے از وآنچہ پیدا کرد پس داد اللہ تعالی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رتبہ فاعلیت وتاثیر در عالم انفاس تاانکہ داده شد جوامع کلماتیکہ ان اعراف طیبہ اند پس دوست داشتہ شد بطرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو پس برائے ہمین کرد طیب را بعد از نساء زیرا جزء انسان است وکلمات طیبہ از انسان صادر اول اندو بعد ازآنکہ کلمات طیبہ یادکند صورت نماز تحقق شود پس کلمات طیبہ خیریست وسطی بدان نظر باعراف مسمے گردانید (فراعی الدرجات التی للحق سبحانہ فی قولہ رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائہ علیہ باسم الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد درجاتیراکہ برائے حق سبحانہ اند مبین در قول او تعالی کہ حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برای استواء حق برعرش باسم رحمن خود بر رحمت (فلا یبقے فیمن حوی علیہ العرش من لا یصیبہ الرحمۃ الالٰہیۃ وہو قولہ تعالے ورحمتے وسعت کل شیء والعرش وسع کل شیء والمستوی الرحمن) پس باقی نماند درکسیکہ حاوی باشد بروعرش شخصیکہ نرسد او را رحمت الٰہیہ بدلیل قول حق تعالی ورحمتی وسعت کل شیء ہر شیء را وعرش وسعت وارد ہر شیء را ومستوی رحمن است پس معلوم شد کہ عرش رحمن رحمت است کہ مستوی یعنے متصرف است بر وے اسم رحمن (وبحقیقتہ یکون سریان الرحمۃ فی العالم کما قد بیناہ فی غیر موضع من ہذا الکتاب ومن الفتوحات المکی) پس بسبب حقیقت عرش کہ رحمت است سریان رحمت شد در عالم چنانکہ بیان کردیم آنرا درغیر یک موضع ازین کتاب وکتاب فتوحات مکی پس ازین روگو تمیز طیب وغیرہ نباشد کہ جملہ طیب است لیکن حق تعالی بعد از آیہ ورحمتے وسعت کل شے برحمت خاصہ متقیان را مخصوص کند وفرمایہ

گویند فواطم و زینب خارج شدند بصیغه تذکیر و نگویند خارج شدند بصیغه تانیث پس غالب کردند تذکیر را بر تانیث
و گرچه هست مذکر واحد و گر هستند زنان جماعت (وهو عربی فراعی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصد به فی ذلک
التحبب الیه مالم یکن یوثر حبه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله علیه وسلم
آن معنی را که بدان قصد فرمود و آن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تحببی است که نه اختیار کرد حب آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنفسه (فعلم الله مالم یکن یعلم وکان فضل الله علیه عظیما) پس تعلیم کرد الله تعالی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را آنچه نمیدانست آنحضرت صلی الله علیه وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ (فغلب التانیث
علی التذکیر بقوله ثلث بغیر تاء فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق وما اشد رعایته للحقوق) پس غالب کرد بنظر
بفضل حق تانیث را درین حدیث بر تذکیر بقول خود ثلث بغیر تا پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بحقایق و چه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظیرة الاولی فی التانیث وادرج بینهما الذکر
فبدء بالنساء وختم بالصلواة وکلاهما تانیث والطیب بینهما کهو فی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیره
شروع در تانیث و درج کرد میان آن هردو تذکیر را شروع کرد بزنان وختم کرد بنماز و هردو تانیث اند
و طیب میان هردو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجودش چه او میان ذات و میان زن (فان الرجل مدرج
بین ذات ظهر عنها وبین امرءة ظهرت عنه فهو بین مؤنثین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذلک النساء تانیث
حقیقی والصلوة تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کآدم بین الذات الموجود هو عنها وبین حواء الموجودة عنه)
زیرا مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد او از وی و میان زنیکه ظاهر شد آن زن از او پس مرد میان دو تانیث است
میان ذات حق که لفظ ذات تانیث غیر حقیقی است و تانیث حقیقی زن همچنین زنان تانیث حقیقی اند و نماز
تانیث غیر حقیقی و طیب مذکر است میان هردو مثل آدم که میان ذات موجود حق است که عین اوست و میان
حوا که موجوده است از آدم (وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ایضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ایضا علی
ای مذهب شئت فانک لا تجد الا التانیث یتقدم حتی عند اصحاب العلة الذین جعلوا الحق علة فی وجود العالم والعلة
مؤنثة) و گر خواهی بگوئی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مونث است و اگر خواهی گوئی ان قدرت
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مونث است پس باش بر کدامی مذهب که خواهی خواه میان ذات بگو یا
میان صفات پس تو نیابی مگر تانیث را که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علیتکه گردانید مذهب حق را علت در وجود
عالم و آنان حکما هستند پس علت مونث است که برای خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت و حوا

مکرہ الملائکۃ بالذات) و وصف کردہ شدند ملائکہ بآنکہ ایذا یابند بروائح خبیثہ برای ان تعفنے کہ درین
نشأت عنصریہ است زیرا انسان پیدا کردہ شدہ است از صلصال از خاک سیاہ مسنون ای متغیر الرائحۃ
پس مکروہ دارند ملائکہ بالذات (کما ان مزاج الجعل یتضرر برائحۃ الورد وہی من الروائح الطیبۃ فلیس
الورد عند الجعل بریح طیبۃ) چنانکہ برعکس ملائکہ مزاج بوم است متضرر شود برائحہ گل حالانکہ او از روائح
طیبہ است نزد انسان لیکن نیست گل نزد بوم ریح طیب ہمچنین خبیثان را بوی بول و براز وغیرہ خوش
آید (ومن کان علی مثل ہذا المزاج صورۃ ومعنی اضر بالحق اذا سمعہ وسر بالباطل) و ہر کہ باشد بر مثل
این مزاج در صورت و معنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود بباطل (وہو قولہ والذین امنوا
بالباطل وکفروا باللہ ووصفہم بالخسران فقال اولئک ہم الخسرون الذین خسروا انفسہم فانہ من لم
یدرک الطیب من الخبیث فلا ادراک لہ) و دلیل بر و قول حق تعالی است کہ آنانکہ ایمان آوردند بباطل و
کفر کردند باللہ و وصف اوشان را بخسران پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانہای خود را
را زیرا ہر کہ ندریافت طیب را از خبیث پس نیست او را ادراک در حقیقت (فما حبب علے رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم الا الطیب من کل شی) پس نہ دوست داشتہ شد بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مگر طیب
از ہر شی (وما ثم الا ہو) وگرچہ نباشد در وجود مگر طیب بنظر ذات شے (وہل یتصور ان یکون فی العالم مزاج لا یجد
الا الطیب من کل شے ولا یعرف الخبیث ام لا قلنا ہذا لا یکون) وایا متصور شود کہ باشد در عالم مزاجی کہ
نیابد مگر طیب را از ہر شے و نشناسد خبیث را یا نباشد گوئیم اینچنین نباشد (فانا ما وجدناہ فی الاصل
ظہر العالم منہ وہو الحق فوجدناہ یکرہ ویحب) زیرا ما نیافتیم در اصل کہ ظاہر شد عالم از دو او حق است پس
یافتیم او را کہ مکروہ دارد و دوست پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکرہ ولا الطیب الا ما یحب) و نیست خبیث
مگر آنچہ مکروہ داشتہ شود و نہ طیب مگر آنچہ دوست داشتہ شود (والعالم علی صورۃ الحق والانسان علے
صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یکون ثمہ مزاج لا یدرک
الا الامر الواحد من کل شے) پس نباشد در اینجا مزاجی مگر امر واحد از ہر شے (بل ثم مزاج یدرک الطیب من الخبیث
مع علمہ بانہ خبیث بالذوق وطیب بغیر الذوق فیشغلہ ادراک الطیب عنہ من الاحساس بخبثہ ہذا قد یکون)
بلکہ در اینجا مزاجیست کہ ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکہ او خبیث است بذوق و طیب است
بغیر ذوق پس مشغول دارد او را ادراک پاکیزگی از دو از احساس بخبث او این باشد گاہے (واما رفع

نصن حضرت صلی الله علیه وسلم

فسأکتبها للذین امنوا) که جلد نویسم رحمت خاص را که عبارت از حضرت صلی الله علیه وسلم است برای متقیان اہل اسلام چنانکه در تفسیر بخشین گوئی کتاب اعداد موسی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه نخبه ذکر کرده ایم پس ازین طیب مخصوص گشتند بالخصوص طیب طیبات حضور صلی الله علیه وسلم (وقد جعل الطیب الحق تعالے فی ہذا الالتحام النکاحی فی براءة عائشة فقال الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرؤن مما یقولون) وگردانید حضرت صلے الله علیه وسلم را طیب حق تعالی درین التحام نکاحی در برائت صدیقه عائشه پس فرمود که خبیثات زنان براے مردان خبیثین اند وخبیثین براے خبیثات وزنان طیبات براے پاکان این طائفه اہل اسلام اند وطائفه اہل اسلام که در پادشاہت خدا داخل اند یعنے اولیاء الله پاک اند از انچه افترا کنند وچون کلام در اہل اسلام است از انسیه نسبت مزاحم براے فرعون وحضرت لوط ونوح براے زنان بد اعتراض نشود (فجعل رواٸحهم طیبة پس گردانید الله تعالے رائحه طیبین را طیب که اقوال اند (لان القول نفس وہو عین الرائحة فیخرج بالطیب والخبیث علی حسب مایظہر به فی صورتها النطق) براے آنکه قول نفس اوست واو عین رائحه است پس خارج شود قول با صفت طیب وخبیث بر حسب انچه ظاہر شود به در صورت نطق (فمن حیث ہو الہی بالاصالة کله طیب فہو طیب) پس از حیثیتے که الہی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث مایحمد ویذم فہو طیب وخبیث) واز حیثیتیکه حمد کرده شود ومذمت کرده شود پس طیب وخبیث است (فقال فی خبث الثوم ہی شجرة اکره ریحها ولم یقل اکرہها) پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم در خبث سیر که ان شجره ایست مکروه دارم ریح او را ونفرمود که مکروه دارم او را (فالعین لاتکره وانما یکره مایظہر منها) پس عین مکروه نداشته شود وخزین نیست مکروه داشته شود انچه ظاہر شود ازو (والکراہة لذلک اما عرفا او لعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب وماثمه غیر ماذکرناه) وکراہت براے این مذکور یا بعرف است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا به نقصان از کمالے که مطلوب از نوع اوست ونیست در انجا غیر انچه ذکر کردیم او را (ولما انقسم الامر الی خبیث وطیب کما قررناه حبب الیه علیه الصلوة والسلام الطیب دون الخبیث) وہرگاہیکه منقسم شد امر بطرف خبیث وطیب چنانکه آنرا تقریر کردیم محبوب داشته شد بطرف حضرت صلے الله علیه وسلم طیب سواے خبیث (ووصف الملائکة بانها تتاذی بالروائح الخبیثة لما فی ہذه النشاة العنصریة من التعفین فانه مخلوق من صلصال من حمإ مسنون ای متغیر الرائحة

شام شد حبه را یک یک مثقال بداد پس اولینان بر مالک خفا شدند که چرا ما را با عصریان برابر کردی مالک
گفت که آیا مرا اختیار نبود که هرچه خواهم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شما بود دران نقصانی نکرده ام ازین رد
آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام اند انتهی خلاصته پس ازین کلام پنج گروه دریافت شدند یکی
اشراقی از زمان آدم تا هود علیه السلام که درمیان سه اوقات مختلف شد تد یکی از آدم تا نوح دوم از نوح
تا هود سوم از هود تا ابراهیم و متاخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب
عدم ما بر روز وجود ما مقدم است پس بجای نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه
دوره آنحضرات شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند
حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجای نماز چاشت ایشان نماز عشا
مقدم کرده شد و چهار رکعت بوجه چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشته شد حضرت
اسماعیل درین دوره یکه بود بدان نظر نماز وتر حکمی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز تهجد مسنون گشت
و گروه سوم گروه امت موسی است که درمیان هزارها انبیا گشتند مگر بر طریق موسی و هارون رفتند نظر بران
نماز صبح مقرر گشت و دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل برای گروه اول و دوم بود
و بوقت نصف النهار ممانعت از نماز است و در یهودیان بهمین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم
چهار انبیا گذشته اند یکی زکریا ابو یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زمان هم نبیه باشند
چنانکه در معالم است چهارم مسیح بدان نظر نماز سه پاسی ظهر است بچهار رکعت باقی ماند نماز امت وسط که بطور
وسط باشد نه زیاده موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس برین
وجه نماز پنج وقتیه و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است
برای ادای عبادت ایشان بدین وجه آن تاکیدی که در پنج وقتیه است در وتر بنا شده و توجه بطرف
کعبه بوجه آنکه اولاً کون جامع درین اقرب زمین مخمر شده و روح اعظم برای آدم درینجا متجلی گشته
تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند ازینجاست که هرکه برای حج رود در اندرون کعبه مسنون است که
که برسد تا مکانی خالی یافته از خود برهند و خدای را که تلاش میکرد در بیت احمد که بدین وقت رسیده
بود دریافت نماید و چون این ممهد شد باید دانست که ابتدا امر ازینت است و در رساله نور وحدت تاریخ
سید عبید احمد بن سید باقی باسمه مرحوم است ای سید نماز و روزه و حج و زکات و امثال آنکه موصل

دعای حضرت صلی الله علیه وسلم

الخبث عن العالم ای من الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خباثت از عالم ای از جهان پس صحیح نباشد (ورحمته
فی الخبیث والطیب والخبیث عنده نفسه طیب والطیب عنده خبیث) ورحمت عامه خدا در خبیث وطیب
عام است وخبیث نزد خود طیب است وطیب نزد خبیث خبیث است (فما ثم شیء طیب الا وهو من وجه فی
حق مزاج ما خبیث) پس نیست درانجا چیزی طیب مگر حالانکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (وکذلک
بالعکس) وهمچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفردیة فالصلوة فقال وجعلت
قرة عینی فی الصلوة لانها مشاهدة وذلک لانها مناجاة بین الله وبین عبده کما قال فاذکرونی اذکرکم
ولیکن سومیکه بدو کامل شد فردیت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه وسلم وگردانیده شده
قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است واین بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و
بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شما را چنانکه در مثنوی معنویست ؎ الله الله
گفتنت لبیک ماست * این همه سوز وگداز تو پیک ماست * وصورت مشاهده زیاده برین چه خواهد بود که بخدای
خود رسید باز واضح باد که حکماء مشائیه مقصود از حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده
دیگر ندانسته اند تا در غفلت عظیم افتاده اند واصحاب تصوف اصحاب تخلق اند مقصود وغرضی از علوم تخلق
دارند که آنچه در کلیات مندرج است با ظاهر در خور خود در نمونه نشکلاسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند
پس فعل خود را فعل حق وصفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند وغرض حضور
شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است واین امر در نماز بوجه اکمل حاصل که معراج المومنین است پس کسیکه
نماز خواند ومعراج او را تا بمقام انانیت حق نرسد نماز او بجز رسم آبا واجدا نیست واصل نماز کون جامع
راست که صاحب قلب باشد باز نماز شهیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شهید نشده ونماز
صاحب قلب بعد از شناخت خود واجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر وباطن پس بظاهر بشوب طاهر وجسم
مطهر وغیره حاصل شود ودر باطن بنفی غیر حق بالخصوص در جمیع اوقات تا از عبادت هر نبی بهره ور شود چنانکه
در فصل بستم متی مسیح علیه السلام مثل این امت فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق بیرون
آمد ومزدوران را تا شام بمزدوری مقرر کرد بر یک مثقال وباز بوقت چاشت برآمد وبدستور مقرر رفت
باز بوقت دو پاس برآمد وبدستور مزدوران را بر مزدوری مذکور مقرر کرد وباز بوقت سه پاس برآمد وتا شام
بر یک مثقال مزدوران را مقرر کرد وباز بوقت عصر برآمد بمزدوری یک مثقال مزدوران را مقرر کرد پس چون

نعت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم

و نصف او برای بنده است چنانکه وارد است در حدیث صحیح از خدا انه قال (قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین
نصفها لی و نصفها لعبدی و لعبدی ما سأل) که فرمود الله تعالی تقسیم کرده شد فاتحه میان من و میان بنده من
بدو نصف پس نصف آن برای منست و نصف آن برای بنده منست و برای بنده منست آنچه سوال کند بدین جهت
نیز سورهٔ فاتحه هفت آیات مثانی شدند که یعنی دو دو است و بمقابل باقی جملهٔ قرآن واقع از اینجا پاره اول از
الم شمار کرده شود و چون در ابتدا سورهٔ فاتحه از الحمد لله مکیه بود و در مدینه منوره از التسمیه منزل بار دگر شد
پس کسی تسمیه را جدا گانه از فاتحه شمرد تا آنکه گاهی حضرت صدیق و فاروق رضی الله عنهما بطور مکیه خواندند
و گاهی بطور مدنیه و کسی آیهٔ اول از تسمیه تا رب العلمین یک شمرد و کسی تسمیه را جدا گانه آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیست و حضرت شیخ تسمیه را بطور مدنیه گفت چنانکه از تتمهٔ حدیث واضح (یقول العبد
بسم الله الرحمن الرحیم یقول الله ذکرنی عبدی) گوید بنده بسم الله الرحمن الرحیم یعنی حقیقتم مقیده باسم الله
بتعین الله رحمن رحیم مسمی و متعین است فرماید الله تعالی یاد کرد مرا بندهٔ من لبیک گویا حق این است و جواب
حق و لبیک او عین قول بنده بسم الله الرحمن الرحیم است چنانکه سابقا از مولانا روم نقل کردیم ؎
الله الله گفتنت لبیک ماست + این همه سوز و گدازت پیک ماست + در مثنوی منقولست که شخصی عبادت
زیاده میکرد بطور مغائرت و اثر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد و گفت که گاهی خدا تعالی ترا لبیک
هم بگفت جواب داده پس شیطان گفت که باز چرا عبادت آن کسی که جواب نده پس آن شخص عبادت ترک
کرد حق تعالی خضر را نزد او فرستاد که چرا عبادت ما ترک کردی گفت که جواب خواندم نمی آید خضر فرمود که هر بار
جواب آمد لیکن تو نشناختی که ؎ الله الله گفتنت لبیک ماست + و فی الحقیقت از کسیکه جواب نباید پرستش
او بی سود باشد هیچ کفره که بتان را پرستش کنند و جواب نشنوند و چون در خود غور کنی ذات تو مبدء قابلیت
و کثرت عالم اسماء و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم تو و توابع ان است بی شبهه دانی که ذات حق پیدایش
کننده عالم قابلیت و عالم اسماء و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع اینهاست و بعد از تسمیه
که تعین خود را از تعین الله رحمن رحیم بنده داند پس جای حمد و شکر خدا است که بدین نوازش نواخت
(یقول العبد الحمد لله رب العلمین یقول الله حمدنی عبدی) گوید بنده بزبان و دل جمیع حمد یعنی اظهار کمالات
بمقام جمع و تفرقه مخصوص برای الله است پروردگار عالمیان و عالم آنچه علم باشد و بنده در خود از عالم
قابلیت و عالم اسماء و عالم روح و مثال شهادت عالم قابلیت حق و عالم اسماء و عالم ارواح و مثال و شهادت دانست

بعض حیثیت ... اثر علم رسا

بوحدت اند بخاصیت واتصال بنا وقتیست که خالصا لله مودی شوند چنانچه شرط کرده اند و معنی
خالصا لله درین باب هر کس را بفهم درنگنجد و هر کس را تا کدام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را
ضروریست آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلاً برای حقیقت خود و وجود
یعنی یافت او که او را گم کرده ام و میخواهم که بوسیلهٔ این عبادت وحدت که عین الله است ظهور نماید
پس معنی نویت ان اصلی لله تعالی آنست که نیت کردم که مناجات نمایم برای دریافت خود متوجه
شده بکعبه بحقیقت جامعه خود که اولا در کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست بر گوش نهادن اشارت
بدانست وچون از غیر تبری کرد واضح گشت که الله که حقیقت جامعه است بزرگست از وهم و پنداری
که داشت پس بعد تکبیر توجیه بگوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
که چون جمله عالم حسب آیهٔ اینما تولوا فثم وجه الله وجه حق است گو بنظر خاص نسبت بمتعین است و از اقامت
کننده حی علی الفلاح شنیده بود امتثال حق فرموده بطرف فلاح و مناجات رجوع آرد که وجه خود را رجوع
بدانی کرد که آسمان اعنی عالم ارواح و زمین عالم مثال و اجسام را بظهور آورده مائل کننده بطرف حق نه بدیگری
واز مشرکین نباشد که خود را مغائر حق دانسته شرک در وجود کند وچون مشرک نشد در ذات و صفات
وافعال حق سیاحت و سیر کرد پس بدین جهت سبحانک اللهم بگوید تلبس بثناء حق زیرا هر شیٔ اندرین صورت
اظهار کمال حق کند و با برکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که محصور
در بنده نباشد و نباشد الٰهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه
او حاضر است هم غائب پس چنانکه دوری از و غیر متصور در وجود است در شهود هم نخواهد پس اعوذ بالله من
الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از الله حقیقت خود از شیطان که بمعنی بعید است و بعید رانده شده
یعنی دور داشته شده و تسمیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا التعین هر شیٔ بذات
وجود قابل جامع اوصاف است که ذات بنده متعین بتعین ذات حق است که رحمن قابل اوصاف و رحیم
جامع اوصاف است بدین وجه بنده قابل اوصاف و جامع صفات گشته و در صلوة سورهٔ فاتحه بخواند که
خلاصه قرآن و تفصیل تسمیه است و از نام فاتحه صلوة است بنظر آنکه نماز بر و مشتمل بدین وجه میفرماید (وهی
عبادة مقسومة بین الله وبین عبده بنصفین فنصفها لله ونصفها للعبد کما ورد فی الحدیث الصحیح عن الله
ونماز بنظر فاتحه عبادت مقسومه است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف او برای خداست

نه گمراه نصاری و هر که اینچنین بهست بخواند بر جوع بطرف حقیقت خود امید که براه راست رود ازینجاست
حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر بر یهود و نصاری این صورت نازل شدے گمراه نگشتندی لیکن بهست
شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر هرگز بنده مومن بیهودیت و نصرانیت میل نکند (یقول الله فهولاء لعبدی و لعبدی
ما سال مخلص هولاء لعبدی اخلص الاول له تعالے) گویا الله تعالے پس انها برای بنده منست و
برای بنده منست انچه سوال کند پس خالص کرد این امور برای بنده خود چنانکه خالص کرده بود اول را
برای خود او تعالی و عین گفتن بنده اهدنا الایة عین ارشاد حق مذکورست خواننده واقف درکار است
که جواب حق بشناسد چنانکه در آخر فص عیسوی گذشت که اگر خدا دهد ترا بسوال زبانی شنواند ترا لبیک از الف
و اگر خدا دهد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلب تو (فعلم من هذا وجوب قرأة الحمد لله رب العلمین) پس دانسته شد
ازین مذکور که صلوة مناجات است و انچه مناجات در سورهٔ فاتحه است که خلاصه قرآن است در دیگر قرات
نباشد وجوب قرات سورهٔ فاتحه در نماز چون سورهٔ فاتحه مثانی است بمقابل باقی قرآن چنانچه وارد شد (ولقد
آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم پس حدیث قرات فاتحه خلف امام منافی آیه فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا نباشد و آنهم بخفا چون خوانده شود و نه منافی حدیث نزاع با قرآن که مراد از قرآن
درین آیت و حدیث باقی بود ورنه یکی در خصوص مذهب امام اعظم و در خصوص مذهب شافعیه ضائع میشود (فمن لم
یقرأها فما صلے الصلوة المقسومة بین الله و بین عبده و لما کانت مناجاة) پس هر که نخواند فاتحه را پس
نخواند نماز مقسومه میان حق و عبد بنظر فاتحه و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحه سورتے ضم کند و تاویل
آیات را در خود شناسد چنانکه در تاویلات حضرت شیخ معلقه بر قرآن مجید موجود است (فهی ذکر و من ذکر
الحق فقد جالس الحق و جالسه الحق فانه صح فے الخبر الالهی انه تعالے قال انا جلیس من ذکرنی و من جالس
من ذکره وهو ذو بصر رای جلیسه) زیرا نماز یادداشتے ست و هر که یاد کند خدا را پس هم جلیس شد
حق را و حق هم جلیس او شد زیرا صحیح شده است در حدیث قدسی الهی که او تعالی فرمود که من جلیس شخصے
هستم که یاد کند مرا و هر که همجلیس شد آنرا که یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را و گو همجلیس
بودن حق در وجود با جمله اشیا است که حقیقت آنها است لیکن شهود همجلیس بودنش کسی راست که یاد کند
الله را که بشناسد و بیند حق را در خود ورنه نابیناست (فهذه مشاهدة و رویته) پس اینست مشاهده
حق و رویت او (فان لم یکن ذا بصر لم یره) پس اگر نباشد صاحب بصر که حق را مغائر خود داند نه بیند حق را

گویید الله تعالی حمد کرد مرا بنده من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوری که گذشت و چون صورت سیر و روش حق عالم را تا بمقام شهادت و دنیا دانست و حق را عالم و دیگر است که آنرا هم قابل و حکم کننده است الله که غنی است بواسطه قابلیت و جامعیت حق است (یقول العبد الرحمن الرحیم یقول الله اثنی علی عبدی) بنده گوید که الله قابل عوالم آخرت و جامع اوصاف پس تکرار اسم رحمن و رحیم بنظر آخرت است که عالم بدان نظر که علم نسبت بنده نشده است گوید حق که ثنا کرد مرا بنده من که عین گفتن بنده رحمن و رحیم عین ارشاد حق است که ثنا کرد مرا بانچه در و صورت هنوز نگرفته که در من معنی قابل و جامع دانست و گمانی نکرد که هرگاه بنده که حق رحیم است بنده را قید ننماند پس هر چه بخواهد بکند بلکه یقین کرد مصراع مرد آخربین مبارک بنده ایست که با وجود رحمت عامه حکیم کار او بی مصلحت نباشد که ولادت دنیاوی نتیجه جزا و سزا است (یقول العبد مالک یوم الدین یقول الله مجدنی عبدی و فوض الی عبدی) گوید بنده که الله مالک روز دین فرماید الله بزرگ دانست مرا بنده من که مقید نساخت درین جهان و سپرد کرد بطرف من بنده من اول و آخر خود را بدانکه ناقصین روز دین را مخصوص کنند بقیامت و کامل در هر وقت اثر قیامت دانند که حدود و قصاص و برزخ و آلام انچه بر بنده آید مکافات اعمال سابقه و لاحقه دانند یا باعث ترقی درجات شمار کنند پس روز دین او مخصوص بقیامت نباشد ازینجا در زیر آیه و من یعمل مثقال ذرة شرا یره در معالم نقل از شیرگی فرماید که مومن و مبین واد و دنیا سزا بینند در آخرت (فهذا النصف کله لله تعالی خالصا) پس کل این نصف برای حق تعالی خاص است و ظاهر است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنابران (ثم یقول العبد ایاک نعبد و ایاک نستعین یقول الله هذا بینی و بین عبدی و لعبدی ما سال) باز گوید بنده که ترا بندگی کنم که بحسب حدیث العبد و ما فی یده لمولاه تو محو هستم و بتو عینیت خواهم که غیریت موهومه بطرف شود فرماید الله این باین من و میان عبد منست و برای بنده منست آنچه سوال کند و این قول حق نیز عین قول بنده است که ایاک نعبد و ایاک نستعین است (فوقع الاشتراک فی هذه الآیة) پس واقع شد اشتراک میان این آیت و چون بنده عینیت خواست و رب براه مستقیم است و ازین رو مومن چنانکه بر راه مستقیم خبث است هر کافر براه مستقیم دوزخ است بدان نظر (یقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین) گوید بنده بهبت خود بحقیقت خود راه بنما مارا راه درست راه کسانیکه انعام کرده بر وشان یعنی حضرات انبیا بالخصوص راه ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام غیر غضب کرده شده مثل یهود

زبان بندہ حق شد سمع ہم حق شد پس گویا بندہ حق را دید در سمع و زبان (فانظر علو رتبۃ الصلوۃ والی این تنتہی
بصاحبہا) پس غور کن رتبۂ نماز را و تا کجا رسانید صاحب خود را اول برائے صاحب قلب است دوم برائے
اصحاب سمع (ومن لم یحصل لہ درجۃ الرؤیۃ فی الصلوۃ فما بلغ غایتہا ولا کان لہ فیہا قرۃ عین لانہ لا یری من یناجیہ)
پس کسیکہ نہ حاصل شود برائے او درجہ رویت در نماز پس نرسید غایت او را و نہ شد برائے او در نماز قرار
عین زیرا اند بیا آنرا عین زیرا نہ مناجات کردہ او را کہ بگوش حق گفتے و از گوش حق شنیدی (فان لم یسمع ما
یرد من الحق علیہ فیہا فما ہو ممن القی السمع ولا سمعہ) پس اگر نشنید آن حقیکہ وارد شود برو در نماز پس
نیست از کسانیکہ انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم یحضر فیہا مع ربہ مع کونہ لم یسمع ولم یرہ فلیس بمصل
اصلا) و ہر کہ نہ حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او ہرگز نمازے
نیست مگر بصورت (ولا ہو ممن القی السمع وہو شہید) و نیست آن نمازے از کسانیکہ انداخت سمع قبلیت را
برائے امر حق و او حاضر باشد برائے چیزیکہ وارد شود (وما ثم عبادۃ تمنع من التصرف فی غیرہا ما دامت ہو
الصلوۃ) و نیست در مقام عبادت عبادتیکہ منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکہ در و باشد سوائے نماز
بخلاف روزہ کہ در و کار دنیا درست آید و حال زکات بدستور است و حال حج ہم برین نمط کہ در و سودا گری
نمایند (وذکر اللہ فیہا اکبر ما فیہا لما اشتمل علیہ من اقوال وافعال وقد ذکرنا صفۃ الرجل الکامل فی الصلوۃ
فی الفتوحات المکیۃ کیف یکون) وذکر خدا تعالیٰ در نماز بزرگ چیز نیست کہ در وست برائے ان اقوال
و افعالیکہ مشتمل است نماز بر آنہا و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیہ بہ بسط تمام کہ چگونہ
باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بہم می رسد حاجت نقل در ینجا ندیدیم و نماز کامل باز دارد مصلے را
بطرف غیر بوجہ آنکہ میفرماید (لان اللہ یقول ان الصلوۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر) زیرا اللہ تعالیٰ فرماید
کہ نماز باز دارد از طور بندہ و تصرف او و وا زیدی کہ خدا تعالیٰ مجیب او باشد و او میالات نکند کہ در نماز
اہل قلب این دو صورت نباشد (لانہ شرع للمصلے ان لا یتصرف فی غیر ہذہ الصلوۃ ما دام فیہا ویقال لہ
مصلے) برای آنکہ مشروع است برای مصلے کہ تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکہ در و باشد و گفتہ شود
برائے او مصلے و خود حق تعالیٰ فرماید (ولذکر اللہ اکبر یعنے فیہا ای الذکر الذی یکون من اللہ لعبدہ حین یجیبہ
فی سوالہ والثناء علیہ اکبر من ذکر العبد ربہ فیہا) و ہر آئینہ ذکر خدا تعالیٰ بزرگ است از نماز عبد امر یا شغلیکہ
باشد از خدا برای عبد خود وقتیکہ جواب دہد حق بندہ در سوال و ثناء عبد بر حق تعالیٰ از یاد داشت بندہ

(فمن ہنا یعلم المصلے رتبتہ ہل یری الحق ہذہ الرویۃ فی ہذہ الصلوۃ ام لا) پس ازینجا داند نمازے رتبۂ خود را
آیا بیند حق را باین رویت در نماز پس بمعراج رسید کہ تا بحق رسید یا نہ بیند باید دانست کہ در حدیث است
اعبد ربک کانک تراہ الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گو یا تو بینی او را (یعنے در صورت قرب نوافل
رائی تو باشی و مشہود در صور اعضا و قواے تو حق باشد) و گر تو نباشی (یعنے در قرب فرائض باشی کہ ذات
تو حق باشد) بینی او را در خود کہ او بیند بذات تو ترا چنانکہ در آیۂ ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی رمی
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رمی حق گفتہ شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت
درینجا قرب فرائض است کہ در آخر حدیث مذکور است ازین صورت (فان لم یرہ فلیعبدہ بالایمان کانہ
یراہ فیخیلہ فی قبلتہ عند مناجاتہ ولیلق السمع لما یرد بہ علیہ من الحق) پس اگر نہ بیند بندہ از ذات خود حق
را پس باید کہ عبادت کند حق را با یمان در قرب نوافل کہ گو یا بیند او را پس خیال کند حق را در قبلہ
خود نزد مناجات خود و اندازد سمع قبولیت را براے آن حقیکہ وارد کند بوسیلہ سمع برو یعنے غور کند
تا درجہ اولی رویت حاصل شود چنانکہ از شنیدن سمع اللہ بیان خواہد فرمود (فان کان اماما لعالمہ
الخاص بہ وللملئکۃ المصلین معہ فان کل مصل فہو امام بلاشک فان الملائکۃ تصلے خلف العبد اذا
صلے وحدہ کما ورد فی الخبر الصحیح فقد حصل لہ رتبۃ الرسول فی الصلوۃ وہی النیابۃ عن اللہ) پس اگر باشد امامی
براے عالم خاص انسانی یا برای ملائکہ نماز خوانان با او زیرا ہر نمازے پس او امام است بلاشک زیرا ملائکہ کہ ارواح
قواے بندہ اند نماز خوانند خلف بندہ چون خواند یگانہ چنانکہ وارد است در خبر صحیح پس حاصل شد براے نمازے
رتبۂ رسول در نماز و آن نیابت است از خدا اینہم رتبۂ عظیم است کہ از سمع قبول بندہ را پیدا شد و حشتیکہ از غیبت
سیخور دکم شود (واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فیخبر نفسہ ومن خلفہ بان اللہ قد سمعہ فیقول الملائکۃ والحاضرون
ربنا ولک الحمد) و چون گوید این امام صاحب سمع سمع اللہ لمن حمدہ یعنی شنید اللہ تعالے براے کسیکہ حمد کرد
او را پس خبر دہد نفس خود را و آنانکہ در خلف او ہستند بآنکہ اللہ شنید او را پس این قول بندہ صاحب
سمع نیابت از حق است پس خوانند ملائکہ در جواب قول امام و حاضرون ای پروردگار ما براے تو حمد است
پس اہل سمع غور کند کہ کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا ولک الحمد گفتہ شد (فان اللہ قال علی لسان عبدہ
سمع اللہ لمن حمدہ) زیرا اللہ فرمود بر زبان بندہ خود سمع اللہ لمن حمدہ و زبان حسب قرب نوافل حق باشد
در شہود ورنہ از کجا دانست کہ حق قدیم بحمد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجہ رسانید کہ چون

وصفات عظیم پروردگار خود و منزه کنم او را از قید و باید که بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع
ایستاده شود و بصفت انسانیت جبیه باز آید و تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته بمقتدیان بگوید سمع الله لمن حمده که شنید الله تعالے
برای کسیکه حمد کند یعنی از گوش مصلے پس مصلیان را باید که باز گویند ربنا ولک الحمد که پروردگار برای
تست حامدیت که بصورت ما ادا فرمودے نه برای ما که محو در ذات و صفات تو هستیم و بعد از قومه بسجده
رود که صفت ملائکه و صفات نبات است و درو سبحان ربی الاعلی بخوانند زیرا علو ذاتی صفت خدا است
چنانکه در فص ادریسی گذشت و ذلت و پستی برای عبد پس سر بردارد تا محصور در صفت نباتی نماند و چون
از صفات ملائکه سجده است باز مکرر بسجده رود پس جلسه استراحت بکند صفت حجریت در خود در یابد و از برا
عبادت هر بنی رکعت دوم در دو رکعتے و سه در سه رکعتے و چهار در چهار رکعتے بگذارد چنانکه سابقا مرقوم
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال مابین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم سافل است برای همین سه مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان رجوع
بعالم حق کند که در انجا قرار است پس التحیات بخوانند و بمعنی هر لفظ پی ببرد که هر یک تحف عالم کثرت مخصوص
برای وحدت حق است و مناجات و طیبات هم برای خدا است و حق تعالی اولاً چون منزل بصورت روح
اعظم شد که مظهر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه وسلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم تعظیم
حق آمد و لو ز حضرت صلی الله علیه وسلم در صورت عالم ظهور یافت پس این بنده غیر آنحضرت صلی الله علیه
وسلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند حضور صلی الله علیه وسلم را بدین وجه حاضر داند و باو خطاب
کند السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته باز رجوع آرد بخود بسلام که اسم حق است و برای بندگان
صالح که مثل مرشد و آبای او بوده اند و مثل ملائکه که اثر آنها در بنده است پس شهادت دهد بحضور
بلا اله الا الله که نیست معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بحضور شهادت دهد که حضرت محمد صلی الله
علیه وسلم رسول اوست و عبد او که هویت حضرت محو در هویت حق است که ورای او مقامی نیست تا بصفات
حضرت صلی الله علیه وسلم که صفات حق اند متخلق شود باز درود بحضرت صلی الله علیه وسلم رساند که چون
در حضور صلی الله علیه وسلم جمله عالم مندرج است پس از فیض بحضرت صلی الله علیه وسلم این کس هم بهره ور
شود و دعا خواند و اگر اکتفا بدرود کند شاید که دعا های عالم را شامل است بعده سلام خواند (و اما قوله

پروردگار خود را در نماز (لان الکبریاء لله تعالی) برای آنکه بزرگی برای خدا تعالی است و برای عبد ذلت
که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال والله یعلم ما تصنعون) و برای همین که ذات بنده ذات حق و صفات
بنده صفات حق در شهود شود چنانکه در وجود است فرمود والله داند بصیغهٔ مضارع آنچه کنید که علم اصحاب قلوب
را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید (وقال او القی السمع وهو شهید) و فرمود الله تعالی یا کسیکه انداخت
سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد آنچه حق فرماید (فالقائه السمع هو ما یکون عن ذکر الله ایاه فیها) پس مراد از
القاء بنده سمع را در نماز آنست که باشد شنوای از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا اینجا
وجه مشاهده بنده در قیام ثابت قرأت شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (ومن
ذلک ان الوجود لما کان عن حرکة معقولة نقلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحرکات) و ازین
مشاهده است که هرگاهیکه هست ظهور عالم از حرکت معقول حق است که عبارت از حب است چنانکه فرمود بودم خزانه
مخفی پس دوست داشتم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و مندمج بود نقل کرد حرکت معقوله
عالم از بطون بطرف ظهور که سه گانه حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بالقیام و رکوع و سجود و در تحریات
سکونیه است نظر بران قعود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (وهی ثلث حرکة مستقیمة وهی حال قیام المصلی
وحرکة افقیة وهی حال رکوع المصلی وحرکة منکوسة وهی حال سجوده فحرکة الانسان مستقیمة وحرکة الحیوان
افقیة وحرکة النبات منکوسة) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت
افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود اوست پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است
پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس بحیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است
پس به نباتیت خود سجود ادا ساخت (ولیس للجماد حرکة من ذاته فاذا تحرک حجر فانما یتحرک بغیره) و نیست
از ذات خود برای جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود برای غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد
پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پی بوحدت
معنی حیوان برد بعده پی بمعنی واحد نبات بعده پی بمعنی جسم و بعده پی بمعنی واحد جوهر بعده پی بمعنی واحد ممکن
بعده پی بمعنی واحد واجب الوجود و از جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه برای ترتیب فکری
سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شاهان خم شوند خوب خم شود و چون بنده
خم شد خود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بزبان بگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در ذات

حق لیکن از ما برای تعمیل حکم است کہ برای شناخت حق نماز خوانیم و از خدا تعالیٰ نزول رحمت است کہ شناسانند
خود را (فاذا کان ہو المصلی فانما یصلی باسم الآخر فیتاخر عن وجود العبد وہو عین الحق الذی یخلقہ العبد فی
قلبہ بنظرہ الفکری او بتقلیدہ وہو الالٰہ المعتقد) پس چون باشد حق مصلی پس خبر بہ نیست نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بندہ و حق متاخر او عین حقیقت کہ خلق کرد او را بندہ در قلب خود بنظر فکری
خود یا بتقلید صاحب نظر فکری و او الٰہ معتقد است در حدیث است انا مع ظن عبدی بی کہ من با گمان
بندۂ خودم کہ با من دارد و صلوٰۃ در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکہ می آید (و یتنوع بحسب ما قام
بذلک المحل من الاستعداد) و متنوع شود حق بحسب آن استعداد و یکہ قائم است بدین محل یعنی مطابق استعداد
مصلی وجود حق ظہور کند (کما قال [redacted] عنہ حین [redacted] فقال لون الماء
لون انائہ) چنانکہ فرمود جنید رضی اللہ عنہ وقتیکہ سوال کردہ شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف اوست یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسہ سادہ و بطور آب است (وہو جواب ساد اخبر
عن الامر بما ہو علیہ) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدانچہ بر دست و گرچہ ندانند مقلد و ہر کہ ہیولانی
وصف قابل برای جمیع صور اعتقادات تابع تجلیات الٰہیہ باشد بشناسد و گوید یقولون لون
الماء لون انائہ ؛ انا الان من ما و انا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آبی
ہستم بلا رنگ (فہذا ہو الالٰہ الذی یصلی علینا) پس این متاخر آن الٰہیست رحمت فرستد بر ما (و اذا صلینا
نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیہ کما ذکرناہ فی حال من لہ ہذا الاسم فنکون عندہ بحسب حالنا استے فینا
فلا ینظر الینا الا بصورۃ ما جئناہ بہا فان المصلی ہو المتاخر عن السابق فی الحلبۃ) و چون نماز خوانیم ما باشد
برای ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکہ ذکر کردیم اثر او در حال تخصیص برای او این اسم است پس باشیم
نزد او بحسب حالیکہ در ماست پس نظر کند حق بطرف ما مگر بصورتیکہ آوریم او را بدان صورت زیرا مصلی آن
متاخر است از سابق در میدان حاصل آنست کہ حق تعالیٰ را دو تجلیست یکی تجلی حق است بصورت استعداد بندہ
از حیثیت تقلب حق در شئون و افعال پس استعداد بندہ تابع است برای تقلب حق در شئون دوم تجلی
حق است برین استعداد تابعہ مر تقلب حق را پس او سبحانہ درین تجلی تابعیست برای استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برای او و باعتبار دوم حق تعالیٰ رحمت فرستد بر ما (و قولہ تعالیٰ کل قد علم صلوٰتہ و تسبیحہ
ای رتبتہ فی التاخیر فی عبادتہ ربہ و تسبیحہ الذی یعطیہ من التنزیہ استعدادہ) و دلیل برین قول او تعالیٰ

جعلت قرة عینی فی الصلوة ولم ینسب الجعل الی نفسه فان تجلی الحق للمصلی انما هو راجع الیه تعالی لا الی المصلی
فانه تعالی لو لم یذکر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة علی غیر تجل منه له فلما کان منه ذلک بطریق الامتنان
کانت هذه المشاهدة بطریق الامتنان فقال وجعلت قرة عینی فی الصلوة) ولیکن قول آنحضرت صلی الله
علیه وسلم که وگردانیده شد قرار دو چشم من در نماز ونه نسبت کرد جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق برای
نمازی راجع است بطرف او تعالی نه بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نه ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البته امر کردی آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود برای او پس هرگاهیکه شد از و این
حکم نماز با تجلی بطریق امتنان شد مشاهده بطریق امتنان پس فرمود وگردانیده شده قرار دو چشم من در
نماز (ولیست الا مشاهدة المحبوب التی تقر بها عین المحب من الاستقرار فتستقر العین عند رؤیته فلا تنظر
معه الی شئ غیره فی شئ وفی غیر شئ) ونیست نماز مگر مشاهده محبوب یکه قرار گیرد بدو چشم محب ماخوذ از استقرار
نه بمعنی برد پس قرار گیرد چشم محب نزد رویت محبوب پس نه نظر کند محب با وجود محبوب بطرف
چیزی غیر محبوب در چیزی از مجالی صوریه چنانکه متجلی شد برای موسی در صورت آتش یا در غیر چیزی از
مجالی چنانکه در تجلیات ذاتیه ذوقیه معنویه (ولذلک نهی عن الالتفات فی الصلوة فان الالتفات
شئ یختلسه الشیطان من صلوة العبد فیخرجه مشاهدة محبوبه بل لو کان محبوب هذا الملتفت ما التفت
الی غیر قبلته بوجهه) وبرای همین فرا منع فرمود الله تعالی از التفات در نماز زیرا التفات
چیزیست که رباید شیطان از نماز بنده پس محروم کند او را مشاهده محبوب او بلکه اگر بودی محبوب این
ملتفت الله پاک نه التفات کردی بغیر قبله خود بوجه بلکه وجه خود را وجه حق دانستی (والانسان یعلم
حاله فی نفسه هل هو بهذه المثابة فی هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان علی نفسه بصیرة ولو القی
معاذیره فهو یعرف کذبه من صدقه فی نفسه لان الشئ لا یجهل حاله فان حاله له ذوقی) وانسان داند حال خود
در نفس خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصه چنانکه مذکور شد یا نه زیرا انسان بر نفس خود
بیناست وگرچه اندازد پردها پس او داند وشناسد کذب خود از صدق خود در نفس خود زیرا شئ جاهل
نباشد از حال خود زیرا حال شئ برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمی الصلوة له قسمة اخری فانه تعالی امرنا ان
نصلی له واخبرنا انه یصلی علینا فالصلوة منا ومنه) باز برای مسمی نماز قسمت دیگر هست زیرا او تعالی حکم کرد
که نماز خوانیم برای او وخبر داد ما را بقول خود هو الذی یصلی علیکم که نماز خواند بر ما پس نماز از ماست و از

تم

[illegible]

که برنگ آب رنگ ظرف اوست البته مسلم داشته بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد اورا وشناخته اند او را

در هر صورت (فکل معتقد فهو ظان لیس بعالم ولذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای لا اظهر له الا فی صورة

معتقده) پس هر معتقد پس او ظن کننده است عالمی نیست یقین کننده پس برای همین فرمود من نزد گمان

بندهٔ خودم با من ای نه ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (فان شاء اطلق وان شاء قید) پس

اگر خواهد مطلق دارد حق را و گر خواهد مقید کند بعقیده خاص) (فاله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله

الذی وسعه قلب عبده) زیرا اله معتقدات خاصه را گیرد حدود وا واله‌ هست که وسعت داشت او را

قلب بندهٔ او (فان الاله المطلق لا یسعه شئ لانه عین الاشیاء وعین نفسه والشئ لا یقال فیه یسع نفسه

ولا لا یسعها) زیرا اله مطلق را نه وسعت دارد چیزی و وسعت بمعنی احاطه است زیرا مطلق عین

اشیا یعنی مظاهر است وعین نفس خود و نگفته شود در شی که وسعت دارد نفس خود را یا نه وسعت دارد

نفس خود را ازینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشد ذات محاط شود ورنه علم حق محیط

نباشد رفع شد که علم حق عین ذات گفته شود وشی عین خود را محیط محاط نگفته شود (فافهم والله یقول

الحق وهو یهدی السبیل) پس فهم کن والله فرماید حق ؛ او راه بنماید راه درست سبحان ربک رب العزة

عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین

خاتمة الطبع از جانب کارپردازان مطبع

اما بعد مستغرقان بحار اسرار سبحانی و مستهلکان بادیه انوار ربانی را مژده باد که چون کتاب نایاب و مجموعهٔ لاجواب فصوص الحکم

مصنفهٔ شیخ المشارق والمغارب سند الاولیا قدوة الاصفیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملة والدین اندلسی تغمده الله بغفرانه و

اسکنه بحبوحة جنانه در فن تصوف متین بود و بدین سبب از ادراک غوامض معانیش فهم کم مایگان قاصر بنابر آن مبارز

میدان مجاهدت مجاهر ایوان مشاهدت قطب الولایه والارشاد غوث العارفین والاوتاد الشهیر فی الارض حضرت مولوی حکیم محمد حسن

صاحب متوطن امروهه حال مقیم حیدر آباد دکن همت بر گماشتند و شرح معضلات و متشابهاتش بوجه احسن فرموده نام تالیف

خود را التاویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم بر نهادند الحق عجب شرحی است بصیرت افزا و عجب بیانی است هدایت پیرا

که مثلش چشم فلک هم تا حال ندیده باشد - الحمد لله والمنة که این صحیفهٔ نایاب واین درّ خوش آب بزیوران حسن وخوبی

بماه - اپریل سنه ۱۸۹۳ء مطابق ماه شوال المکرم سنه ۱۳۱۰ هجری در مطبع نامی مشهور نزدیک و دور جناب منشی نولکشور صاحب

سی - آئی - ای - از قالب طبع بر آمده و بحلیهٔ قبول هر صفت شده زیب چشم و گوش مشتاقان گردید

است کل قد علم صلوته وتسبیحه ای دانست هر یک رتبه خود در تاخیر در عبادت پروردگار خود و تسبیح خود یعنی
آن تنزیهی که وا و اجزاء استعداد او (فما من شیء الا وهو یسبح بحمد ربه الحلیم الغفور ولذلک لا یفقه تسبیح العالم علی
التفصیل واحدا واحدا) پس نیست چیزی مگر او تسبیح کند بحمد پروردگار خود که با حلم و با غفر است و برای
این عموم تسبیح نه فهمیده شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (وثمه مرتبة یعود الضمیر فیها الی العبد المسبح فیها
فی قوله تعالی وان من شیء الا یسبح بحمده ای بحمد ذلک الشیء) و در اینجا مرتبه دیگر است که عود کند ضمیر مضاف الیه
بحمده در دلیل طرف عبد مسبح در آیت و قول او تعالی وان من شیء الا یسبح بحمده ای نیست چیزی مگر تسبیح کند بحمد
آن شیء (فالضمیر الذی فی قوله بحمده یعود الی الشیء ای بالثناء الذی یکون علیه کما قلنا فی المعتقد انه انما
یثنی علی الاله الذی فی اعتقاده و ربطه بنفسه وما کان من عمله فهو راجع الیه) پس ضمیر که در قول او بحمده است
رجوع کند بطرف شیء ای ثنائیکه باشد بر و چنانکه گفتیم در معتقد که او خود نیست تعریف کند بحمد الیکه در
اعتقاد اوست پس ربط کرده و نفس خود را و آن عملیکه باشد پس او رجوع کننده است بطرف او (فما اثنی الا علی
نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شک) پس نه ثنا کرد ستوده مگر بر نفس خود زیرا هر که مدح کند
صنع را پس خود نیست مدح کند صانع را بلا شک (فان حسنها وعدم حسنها یعود الی صانعها واله المعتقد مصنوع
للناظر فیه فهو صنعته فثناؤه علی ما اعتقده ثناؤه علی نفسه) زیرا حسن صنعت و عدم حسن او رجوع کند بطرف
صاحب صنعت واله معتقد مصنوع است برای ناظر در وی پس اله او صنعت اوست پس ثنا او بر آنچه اعتقاد
کرده است ثنا اوست بر نفس خود (ولهذا یذم معتقد غیره ولو انصف لم یکن له ذلک) و برای همین مذمت
کند معتقد غیر اله خود را و اگر انصاف کردے نبودی برای او اینچنین مذمت ساختن در باطن و اگر گوئی در قرآن مجید
وعید و احکام غلظ وارد که باید که باید در خود سختی با کفار و جهاد و غیره با عبده اصنام درست نباشد گوئیم
این در ظاهر امر است که منافی باطن نباشد بدین وجه در قرآن شریف وارد و لا تمار فیهم الا مراء ظاهرا
یعنی جدال مکن با ایشان مگر نزاع ظاهری که خلاف اراده حق ممکن نبود و راه اسلام بر بصیرت است
پس نزاع اسلامی برین وجه درست (الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شک فی ذلک لاعتراضه
علی غیره فیما اعتقده فی الله اذ لو عرف ما قال جنید لون الماء لون انائه لسلم لکل ذی اعتقاد ما اعتقده
وعرف الله فی کل صورة) مگر صاحب این معبود خاص جاهل است بلا شک و درین برای اعتراض او بر غیر
خود در آنچه اعتقاد کرده است آنرا در خدا زیرا اگر شناختی آنچه حضرت جنید فرمود رضی الله عنه

...ا الحق - از شاہ عبد الرحمن مع شرح لوز مطلق
...انوار اسد در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع
...بات جوابی - از شیخ شرف الدین یحیٰی منیری قدس سرہ
...ا - امام ربانی - از حضرت مجدد الف ثانی -
...الانوار - نظم از طوطی ہند امیر خسرو دہلوی رح
...مولانا ابو الحسن فرید آبادی -
...حکیم سنائی - معروف بہ الٰہی نامہ تحشی جدید
...ے سعادت - از امام غزالی معروف متداول
...مومنین - رسالہ در بیان بیعت صالحین از
...الدین -
...ارشیدی - از حضرت شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ
...انس - مع سلسلۃ الذہب از ملا عبد الرحمن جامی رح
...از
...حضرت نظام الدین اولیاء معروف
...ز قاضی ارتضی علیخان تصوف مین
...الہدایۃ - ترجمۂ عوارف از حضرت شاہ محمود کاشانی
...عطار - از حضرت شیخ فرید الدین -
...طیر - از شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ -
...رار - رموز تصوف از مولوی انور علی -
...ید - رموز تصوف قابل دید از شاہ رفعت علی -
...قلوب - مصنفۂ مولانا شمس الدین واضح قلم -
... - خفی قلم -
...قامات - نفیس کتاب
...ذ الحقیقۃ -

مثنوی عطار - از شیخ فرید الدین عطار -
می باید دید - قابل شنید از ملا محمد حسین -
مثنوی مولانا روم - قدس سرہ مقبول عام چار مصرعہ
محشی ہر شش دفتر مع تکملہ دفتر ہفتم -
شرح مثنوی روم - از ملا بحر العلوم رح مقبول عام
سہ مجلد کامل -
شرح مثنوی روم - از شاہ عبد اللطیف معروف
بہ لطائف معنوی -
شرح مثنوی روم - از ملا محمد رضا معروف بمکاشفات رضوی
جواہر غیبی - مع تذکرۃ اللہی از حضرت مظفر علی شاہ
اکبر آبادی بحث وحدت وجود توحید صفات و تحقیق
رسالت و مراتب علم و سلسلۂ طریقت -
تذکرۃ اللہی - احوال شاہ مظفر علی قدس سرہ - از
مولانا ابو الحسن صاحب فرید آبادی -
فتوح الغیب - مع شرح از حضرت غوث الاعظم
جیلانی مع شرح فارسی از شاہ عبد الحق محدث دہلوی
ارشادات فقر و تصوف مین -
دلیل العارفین - ملفوظات حضرت سلطان معین الدین
چشتی جمع کردہ حضرت بختیار کاکی -
مثنوی بزم وصال - معرفت کے مذاق مین -
رسالۂ حق نما - از شاہزادہ داراشکوہ مرحوم -
مجموعۂ نکات فقر - چار رسالہ نظم - از مولوی
مظہر علی العلائی -

عن ذالك اللهم يا من سن لسان عدل ائى بلا تشمت بى الا

عدوا ولطف لى على جميع الاعداء وقال موسى ما جئتم به السحر ان الله

سيبطله (الى اخر آيه) ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته

ولو كره المجرمون ٥

معرفۃ السلوک - از حضرت شاہ محمود خوش بیان -
لوائح جامی - از مولانا عبدالرحمن جامی -

کتب اخلاق و تصوف اُردو

جامع الاخلاق - ترجمۂ اخلاق جلالی -
تہذیب النفوس - از سید فخر الدین حسین -
باب دانش - مولفۂ مولوی محمد کریم بخش -
اوقات عزیزی - از سید غلام حیدر خان -
ترجمۂ عوارف المعارف - کامل دو جلدین ترجمۂ مولانا ابوالحسن فرید آبادی -
خزینۂ دانش ہوشمندی کی تعلیم - از مولوی محمد کریم بخش -
بستان تہذیب - جامع اخلاق و ادب مرتبۂ نواجاجی محمد عمر علیخان بہادر فیروز جنگ -
ذخیرۂ سعادت - ہمامنی بلاس کی پستک کی دو فصل اول و آخر کا ترجمہ ہے تہذیب اخلاق مین مولفۂ لالہ لالجی -
بحر الحقیقت - اصلاح نفس مین -
آبحیات - اخلاق و موعظت مین مصنفۂ منشی کاماپرشاد -
اکسیر ہدایت - ترجمۂ اُردو کیمیاے سعادت جامع شریعت و حقیقت مترجمۂ مولوی فخر الدین احمد -
کیمیاے حکمت - حصۂ اول - بیان شرائف علم ادب -
نجات المومنین - ذکر کرامات حضرت شاہ نجات اللہ -
تہذیب الاخلاق - مولفۂ مولوی نجم الحق -
پیراہن یوسفی - اُردو ترجمہ مثنوی مولانا روم کا نظم
شعر بہ شعر اور حاشیہ پر اُردو مین حاصل مطلب مع فوائد تصوف - کامل دو جلدین بہ تفصیل ذیل
جلد اول - ترجمہ دفتر ۱ و ۲ و ۳ -
جلد دوم - ترجمہ دفتر ۴ و ۵ و ۶ -
اخلاق رضی - مصنفۂ قاضی محمد رضی -
شجرۂ معرفت محشی - منتخبات مثنوی مولانا روم مترجمۂ سید غلام حیدر صاحب -
تحفۂ سروری - نظم آداب عبادات جملہ اعضا از مفتی غلام سرور -
کنز الاسرار - ترجمۂ اُردو نظم مثنوی شاہ بوعلی قلندر قدس سرہٗ ہموزن مثنوی از مولوی سید غلام حیدر خان -
چشمۂ فیض - نظم ترجمۂ اُردو و پند نامۂ عطار کلام عارف کامل حضرت شیخ فرید الدین قدس سرہ از مولوی عبدالغفور خان بہادر -
مذاق العارفین - ترجمۂ احیاء علوم الدین عربی ہر چہار جلد کامل در دو جلد -
گلشن سروری - نظم مین تہذیب و اخلاق کا بیان مولفۂ مفتی غلام سرور لاہوری -
تہذیب احسانی - مولفۂ حکیم احسان علی -
مجموعۂ توحید - از شاہ عبدالصمد عرف رن مست خان شامل چار رسالہ (۱) الف - بے وجہن (۲) بھجن (۳) مثنوی اللہ نام جیو رے (۴) پریم نامہ شاہ ولی -

بسم الله خیر الاسماء انبیا را اولیا را ... و اعبا را و ابدال را و اوتاد را سالکان را

ناسکان را محبان را اهل ... مجذوب را و سالکان را سالک مجذوب را اصحاب تمکین را ارباب

تلوین را ... سالکان را ... مشایخ ... رندان را و ملامتیان را قلندران ... صوفیان

زهد ... سلسله ... علما ... عرب را ... عجم را ... زنگیان ...

خراسان ... غزنویان ... اطراف ... حبیب ...

بدخشان ... عاشقان ... معشوقان ... ظاهر

و باطنی اند ... حاجات و مهمات ...

بر آید ... الله اکبر

الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر و الله اکبر و لله الحمد و لا حول

و لا قوة الا بالله العلي العظيم بحق لا اله الا الله محمد رسول

الله یا قدیم یا دائم یا حي یا قیوم یا باقي یا منتقم یا قادر

یا اله الاولین یا اله الاخرین هر که ... بخواهد و بگوید ضربت لا اله الا

الله ... ذوالفقار علی ... حمزه ... موسی علیه السلام ...

بر سر او ... رجال الغیب ... قهر خدا ...

باید ... هر که بخواهد ...

که ... اللهم یا من تقهر ... ضعفاء الخلق ...